كتاب الايضاح في شرح اللمع

المقدمة في معرفة قوانين النظر ٢	التصور والتصديق ٢	الكلام في التصورات وفيه فصلان ٣	الفصل الاول في المبادي ٣
الكلي والجزئي ٤	النوع والجنس والفصل ٥	الخاصة والعرض العام ٦	الفصل الثاني في المقاصد ٨
المعرف ٨	الحد والرسم التام والناقص ٩	الكلام في التصديقات وفيه فصول ١٢	الفصل الاول في انواع القضايا ١٢
القضية الحملية والشرطية وانواعهما ١٢	الفصل الثاني في احكام القضايا وهي ثلثة ٣٢	الاول التناقض ٣٢	الثاني العكس ٣٧
الثالث عكس النقيض ٤١	الفصل الثالث في انواع الحجج ٤٣	القياس والاستقراء والتمثيل ٤٣	الاشكال الاربعة ٤٥
الفصل الرابع في مواد الحجج ٧٠	البرهان والدليل ٧٠	الخطابة والامارة ٧٠	الاوليات والمشاهدات والمتواترات والتجربيات ٧٠
افادة الدليل النقلي العلم واليقين ٧١	اشارة الى احكام النظر وهي خمسة ٧٣	الاول النظر يفيد العلم ٧٣	الثاني انه كاف في معرفة الله بلا معلم ٧٥

الثالث لا بد بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة ٧٥	الرابع النظر بعد الذهن والصحة يتضمن علمه عادة ٧٦	الخامس النظر في معرفة الله واجب ٧٦	الكتاب الاول في الممكنات وفيه ثلاثة ابواب ٧٨
الباب الاول في الامور الكلية وفيه فصول ٧٨	الفصل الاول في تقسيم المعلومات ٧٨	الفصل الثاني في الوجود والعدم وفيه مسائل ٨٠	المسألة الاولى تصور الوجود بديهي ٨٠
المسألة الثانية الوجود مشترك بين الموجودات ٨٠	المسألة الثالثة الثبوت هو الوجود فالمعدوم غير ثابت ٨١	المسألة الرابعة لا واسطة بين الوجود والعدم واثبت بعضهم وسماه حالا ٨٢	الفصل الثالث في الوجوب والامكان والقدم والحدوث وفيه مسائل ٨٥
المسألة الاولى تلك الامور اعتبارات عقلية لا توجد في الاعيان ٨٥	المسألة الثانية في احكام الوجوب بالذات ٨٦	المسألة الثالثة في احكام الامكان ٨٧	المسألة الرابعة في القدم ٩٢
المسألة الخامسة في الحدوث ٩٣	الفصل الرابع في الوحدة والكثرة وفيه مسائل ٩٣	المسألة الاولى في التعين ٩٣	المسألة الثانية في الوحدة ٩٥
المسألة الثالثة في اقسام الكثرة ٩٦	الفصل الخامس في العلل والمعلولات وفيه مسائل ٩٧	المسألة الاولى في اقسام العلل ٩٧	المسألة الثانية البسيط لا يكون علة لامرين ٩٧
المسألة الثالثة لا يجتمع علتان على معلول واحد بالشخص ٩٩	المسألة الرابعة المتماثلان يجوز تعليلهما بمختلفين ٩٩	المسألة الخامسة يجوز ان يتوقف التاثير على شرط ٩٩	الباب الثاني في الاعراض وفيه فصول ٩٩

الفصل الاول في احكامها الكلية وفيه مسائل ٩٩	المسئلة الاولى انه يمتنع عليها الانتقال ٩٩	المسئلة الثانية المتكلمون اجمعوا على امتناع قيام العرض بالعرض ١٠٠	المسئلة الثالثة يمكن بقاء العرض ١٠٠
المسئلة الرابعة لا يقوم العرض الواحد بمحلين ١٠٢	الفصل الثاني في تقسيم الاعراض وفيه مسئلتان ١٠٣	المسئلة الاولى في الكم المتصل والمنفصل وغير ذلك ١٠٣	المسئلة الثانية في بيان ما وجد منها ١٠٤
الفصل الثالث في اقسام الكيف وهي اربعة ١٠٨	الاولى الكيفيات المحسوسة منها المبصرات والمسموعات والمذوقات والملموسات ١٠٨	الثانية الكيفيات النفسانية منها الحيوة والموت والاعتقاد والظن [illegible] والكراهة والمحبة والرضا والغضب والقدرة ١١١	الثالثة الكيفيات المختصة بالكميات ١١٧
الرابعة الكيفيات الاستعدادية ١١٧	الباب الثالث في الجواهر وفيه فصول ١١٧	الفصل الاول في الاجسام وفيه مسائل ١١٧	المسئلة الاولى في مقوماتها ١١٧
المسئلة الثانية في اقسام الاجسام ١٢٠	المسئلة الثالثة الاجسام باسرها حادثة ١٢٤	المسئلة الرابعة يصح الفناء عليها والعدم ١٢٩	المسئلة الخامسة ان الصانع خص كل واحد من البسائط [illegible] بصورة نوعية وفيه [illegible] والخلاء ١٣٠
المسئلة السادسة الاجسام متناهية ١٣٢	الفصل الثاني في النفوس وفيه مسائل ١٣٣	المسئلة الاولى قال الحكماء المشائية يقولون انا ليس بجسم ولا جسماني ١٣٣	المسئلة الثانية [illegible] قالوا النفوس متحدة بالنوع ١٣٤
المسئلة الثالثة النفس يدرك الكلي اتفاقا والجزئي خلافا للحكماء ١٣٥	المسئلة الرابعة قالوا النفس لا تقبل العدم والعائد البدن سعادة وشقاوة ١٣٦	المسئلة الخامسة قالوا للنفس تعلق شديد بالبدن تشبيه بالعشق وفيه سائر الحواس ١٣٧	الفصل الثالث في العقول ١٣٩

الكتاب الثاني في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله وفيه ابواب ١٤٠	الباب الاول في ذاته وفيه فصلان ١٤٠	الفصل الاول في العلم بوجوده وفيه مسائل ١٤٠	المسئلة الاولى في ابطال الدور والتسلسل في الاسباب ١٤٠
المسئلة الثانية في البرهان على وجوده ١٤٢	المسئلة الثالثة قال بعض الحكماء لا نعرف حقيقة الله وان لصاحبه الكلام ١٤٣	الفصل الثاني في تنزيهه تعالى وفيه مسائل ١٤٣	المسئلة الاولى ان حقيقته لا تماثل غيره ١٤٣
المسئلة الثانية انه ليس في مكان وجهة خلافا للكرامية ١٤٤	المسئلة الثالثة لا تقوم الحوادث بذاته تعالى خلافا للكرامية ١٤٥	المسئلة الرابعة لا يتصف بالالوان والطعوم والروائح والالام واللذات ١٤٧	الفصل الثالث في توحيده ١٤٧
الباب الثاني في الصفات وفيه فصلان ١٤٩	الفصل الاول فيما يتوقف عليه افعاله وفيه مسائل ١٤٩	المسئلة الاولى انه قادر وفاعل بالاختيار ١٤٩	المسئلة الثانية انه عالم بكل المعلومات ١٥٢
المسئلة الثالثة الجمهور على ان علمه وقدرته زائدان على ذاته ١٥٢	المسئلة الرابعة اتفقوا على انه حي ١٥٤	المسئلة الخامسة انه مريد ١٥٥	الفصل الثاني في باقي الصفات وفيه مسائل ١٥٦
المسئلة الاولى انه سميع بصير ١٥٦	المسئلة الثانية انه متكلم ١٥٧	المسئلة الثالثة ذهب الشيخ الى انه باق ببقاء يقوم به ١٥٨	المسئلة الرابعة اثبت الشيخ صفات اخر والحنفية التكوين ١٥٨
تذنيب في رؤية الله ١٥٩	الباب الثالث في افعاله وفيه مسائل ١٦١	المسئلة الاولى انه قادر على كل الممكنات ١٦٣	المسئلة الثانية قال الشيخ فعل العبد واقع بقدرة الله ١٦٦

المسئله الثالثه انه مريد للكائنات من الخير والشر ١٦٦	المسئله الرابعه الحسن والقبح ١٦٧	المسئله الخامسه لايجب على الله شىء ١٦٨	المسئله السادسه انه تعالى لايعلل افعاله بالاغراض ١٦٨
الكتاب الثالث فى النبوات وفيه ثلثة ابواب ١٦٩	الباب الاول فى النبوه وفيه مسائل ١٦٩	المسئله الاولى ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبى ١٦٩	المسئله الثانيه راى الحكما ان النفس التى لعوبها وطهارتها تطلع على الاشيا يظهر له فى اليقظه مايقع للنائم ١٧٢
المسئله الثالثه ان الانبيا معصومون عن الكفر والمعاصى ١٧٤	المسئله الرابعه الكرامات جائزة ١٧٥	المسئله الخامسه المنبون على ان الانبيا افضل من الملائكة ١٧٥	الباب الثانى فى الحشر والجزاء وفيه مسائل ١٧٦
المسئله الاولى انه يجوز اعادة المعدوم ١٧٦	المسئله الثانيه اجماع المليين على انه يحيى الابدان ١٧٧	المسئله الثالثه ان الجنة والنار مخلوقتان ١٧٨	المسئله الرابعه ان عذاب القبر والصراط والميزان وانطاق الجوارح وسائر الاقوال ممكنة ١٧٩
المسئله الخامسه انه لايخلد مسلم فى النار ١٧٩	المسئله السادسه فى الايمان ١٧٩	الباب الثالث فى الامامه وفيه مسائل ١٨٠	المسئله الاولى لابد من رئيس قاهر ١٨٠

الحسبی
من مواهبه سبحانه تعالی
لعبده مصطفی عصام الدین
عفی عنه

RAĞIP P.
Ka. N.
786

لسید حسنی

ملکه العبد کمال الدین لعمران حسام الدین حسن الناصحی
نال منه ما نال باحسان مولاه الکریم القاضی

زانکه تقلید آفت هر نیکو ایست
که بود تقلید اگر کوه قویست

علی الجمیل الدین محمد علیه

حسبی الله وحده
من الکتب التی وقفها الفقیر
الی الله ربه ذی المواهب
محمد المدعو براغب ...
وفی عنه

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAĞIP P. ...
MÜZ...
Sayı

۷۹۴

راغب پاشا

عدد
۷۸۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تحيرت الافهام في عظمته وتقاصرت الاوهام عن
ادراك الوهيته وخرست الالسن عن وصف صمديته وبرقت
بصائر العلماء في نعت سرمديته والصلوة والسلام على من
استاثر من بريته محمد افضل انبيائه وصفوته وعلى آله و
صحبه وعترته بعد فان من اراد الآخرة وسعى لها سعيها
وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا وافضل السعي و
الكد ما يكون في اقتناء الكمالات العلمية اذ بها تحصل السعادات
الدنيوية والكرامات الاخروية وان صاحبها اعلى درجة واسمى
منزلة واشرف العلوم علم الكلام اذ فيه يبحث عن ذات الله
تعالى وصفاته وملائكته المقربين وانبيائه المرسلين وهو
موقوف على علم المنطق الذي هو المرقاة الى الكمالات التي
لا تحصى ولعمري انه اجدى من تفاريق العصا ولقد جمعهما
الامام العلامة اقضى القضاة والحكام افضل الانام ناصر
الملة والدين ركن الاسلام والمسلمين عبد الله بن ابي القسم
عمر بن علي البيضاوي تغمده الله بغفرانه واسكنه بحبوحة جنانه
في كتابه المسمى بالمصباح ولجدير بان يكتب بالتبر على صفحات القلوب

في نسخة الالسنة

والارواح فانه لله دره نقح العلم وحذف الزيادات من البين
الا انه يرجع عنه المبتدي بخفي حنين لصعوبة الفاظه وشدة
اغلاقه فندبني من اصحابي اذلاء منا للنظر صعابه والكشف
عن وجه المعاني نقابه واشرح لهم شرحا حاويا لاغراضه واكنت
اقدم رجلا واوخر اخرى لاني قليل البضاعة قصير الباع في
الصناعة فلما تكرر السؤال وزاد وكاد ان يحرفوا عادهم عليه
من الوداد كرهت ياسهم عن المامول وتلقيت التماسهم بالقبول
متوكلا على العزيز الوهاب وملهم الصواب فانه المرجع واليه المآب
وفي عزمي اذا فرغت من شرحه ان اسميه بالايضاح في شرح
المصباح واخدم خزانه الصاحب الاعظم والدستور الاعدل
الاكرم آصف الاوان مخدوم من في الزمان صاحب ديوان الممالك
منقذ الضعفاء عن ورطة المهالك سعد الدنيا والدين ملجا
الملوك والسلاطين محمد شعر المجد البحر الخضم بفضله
والعاديات بره وسخائه فليخضع السادات دون سريره
بخضوع وجه الارض دون سمائه ضاعف الله قدره في الدارين
وادام ذكره في الخافقين واوصل اليه من السعادات العاجلة
والآجلة ما لا يبلغه امد ولا يخطر على قلب احد فان لاحظه بعين

[illegible]

الرضا فهو المبتغى والى الله المصير والمرجع والان نشرع فيما نحن
بصدده ونبسط عبارته اولا ثم نشتغل بحل عقده قال رحمه الله
اما المقدمة ففي معرفة قوانين النظر اقول المقدمة عبارة
عن قضية جعلت جزء قياس والمراد هٰهنا ما يتوقف عليه
المباحث الاتية المقصودة وما يتوقف عليه تلك هو المنطق
اعني معرفة قوانين النظر والقوانين جمع قانون وهو بالسرياني
الاصل وقيل المسطر ثم عرب واريد به امر كلي يعرف منه
احكام جميع جزئياته والقوانين هٰهنا بالمعنى الاخير اي القواعد
الكلية التي تعرف منها احكام النظر من الصحة والفساد وكيفية
تأليفهما وهو اي النظر ترتيب امور حاصلة للتادي الى غير الحاصل
وانما كانت المباحث الاتية موقوفة على المقدمة المذكورة لان
اليقين في المقصود اي في المسائل الكلامية انما يحصل بالعلم
بصحة النظر المثبت لها او فساد النظر المثبت لما ينافيها ولا يحصل
الوقوف عليهما الا بعد العلم بقوانين النظر فلا جرم كان مقدمة
للمقصود قال العلم اما تصور واما تصديق اقول هذا
شروع في بيان كون المنطق مقدمة للمقصود وهذا البيان
موقوف على بيان العلم واقسامه فلذلك قدم العلم واقسامه

اذا عرفت هذا فاعلم ان العلم الذي هو مورد التقسيم ليس بمعنى اليقين
اي الاعتقاد الجازم المطابق الثابت بل اعم من ذلك ليشمل جميع
التصورات والتصديقات وهو ما سنح عند العقل مما يجري بينه
وبين الاشياء المطابقة واللامطابقة وينقسم الى التصور والتصديق
لانه ان لم يكن الحكم داخلا فيه فهو التصور والا فهو التصديق والمراد
بالحكم انتساب امر الى آخر ايجابا كقولنا زيد عالم او سلبا كقولنا
زيد ليس بعالم وهذا التقسيم انما يصح على راي الامام والمصنف
على ما ذهب اليه في الطوالع قال وكلاهما اما ضروري او نظري
اقول التصورات تنقسم الى ضروري وهو ما لا يحتاج
في حصوله الى طلب وكسب كتصور الحرارة والبرودة والى نظري
وهو ما يحتاج في حصوله الى ذلك كتصور الملك والجن
والمثالان يدلان على انقسامها اليهما والتصديقات ايضا
تنقسم الى ضروري وهو ما يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب
كافيا في جزم الذهن بالنسبة بينهما كقولنا الواحد نصف الاثنين
والى نظري وهو ما لا يكفي تصور طرفيه في الجزم بالنسبة بينهما
كقولنا العالم حادث والمثالان ايضا يدلان على انقسامها اليهما
قال والنظري انما يكتسب بامور ضرورية مرتبة ترتيبا يؤدي

اليه اقول التصورات النظرية انما يكتسب بتصورات
ضرورية اما ابتداء او انتهاء مرتبة ترتيبا يودي ذلك الترتيب
الى تلك التصورات النظرية كتصور الحيوان الناطق المودي
الى تصور الانسان وكذا التصديقات النظرية انما يكتسب بتصديقات
ضروريه كذلك كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث المودي
الى قولنا العالم حادث وانما قال مرتبة ترتيبا كذا اذ التصورات
الضرورية لا يكون موديه الى التصورات النظريه كيفما اتفق
وكذا التصديقات بل لا بد من ترتيب خاص ليكون مودية
الى النظريات واعلم انه اشار بقوله بامور ضروريه الى
وجوب صحة المادة وبقوله مرتبة ترتيبا كذا الى وجوب صحة
الصورة وكل واحد من المادة والصورة قد يكون على
وجه صواب وقد لا يكون فاحتيج الى قانون مميز صحيحها عن
فاسدها وهو المنطق قال الكلام في التصورات وفيه فصلان
الاول في المبادي اقول لما كانت النظريات تنقسم
الى التصورات والتصديقات فالضروريات المودية اليها يكون
منقسمة اليهما وكل منهما اما ان يكون موصلة بنفسها او لا يكون
فالاول المقاصد والثاني المبادي ولما كانت التصديقات

مسبوقة بالتصورات اذ كل تصديق لا يحصل الا بعد ثلث
تصورات تصور المحكوم عليه وبه والحكم لامتناع الاسناد
ممن جهل احدها لا جرم قدمنا مباحث التصورات على التصديقات
وايضا لما كانت المقاصد من التصورات اي التصورات المركبة
متوقفة على مباديها اي التصورات البسيطة قدمنا المبادي
على المقاصد قال المعنى اما ان يمنع نفس تصوره من الشركة
وهو الجزئي او لا وهو الكلي امتنع وجوده او امكن ولم يوجد او
وجد واحد مع امتناع غيره للخارج عن المفهوم او امكانه او
متعدد ومتناهٍ او غير متناه اقول كل معنى فرض اما ان
يمنع نفس تصوره من اشتراك اشياء فيه او لا يمنع فان منع
فهو الجزئي كمعنى زيد وهذا الانسان وان لم يمنع فهو الكلي كالانسان
والجسم والكلي اذا نسب افراده المتوهمة الى الوجود الخارجي
يكون على ستة اقسام لان افراده المتوهمة اما ان يمتنع في
الخارج او لا يمتنع بل امكنت فان امتنعت فهو كشريك الباري
واجتماع الضدين وان امكنت فاما ان وجد شيء من افراده في الخارج
او لم يوجد فان لم يوجد فهو كالعنقاء وجبل من الياقوت وان
وجد فاما ان وجد واحد او اكثر فان وجد واحد فهو اما مع امكان

مثله او امتناعه والاول كالشمس والقمر عند من يجوز وجود
مثلهما والثاني كالباري تعالى وهذا الامتناع ليس لنفس
مفهوم اللفظ بل لدليل خارجي والى هذا اشار المصنف بقوله
للخارج عن المفهوم وان وجد اكثر من واحد فاما ان يكون متناهيا
او غير متناه والاول كالفلك والكوكب السيار والثاني
كالنفس الناطقة فان افرادها غير متناهية عند الحكماء قال
ويطلق ايضا الجزوي على ما تحت الكلي وهو اعم لصدقه على
الشخص بالاضافة الى حقيقته والنوع الاضافي اقول لفظة
الجزوي كما يطلق على المعنى المذكور وهو الذي يمنع تصوره من
وقوع الشركة فكذلك ايضا يطلق على معنى اخر وهو كل ما يندرج
تحت كلي كزيد تحت الانسان وهو تحت الحيوان ويسمى جزئيا
اضافيا لان جزئيته ليس باعتبار ذاته بل مستند الى غيره و
الاول حقيقيا اذ جزئيته باعتبار ذاته وحقيقته والجزئي
الاضافي اعم من الجزئي الحقيقي لان كل ما يصدق عليه الجزئي
الحقيقي يصدق عليه الجزئي الاضافي لان كل جزئي حقيقي
شخص من نوع حقيقته عين حقيقة ذلك النوع فيكون مندرجا
تحت حقيقته المعراة عن المشخصات اعني حقيقة ذلك النوع

فيكون مندرجا تحت كلي ولا ينعكس اي كل ما يصدق عليه الجزئي
الاضافي لا يجب ان يصدق عليه الجزئي الحقيقي كالانواع الاضافية
فان كلها جزئي اضافي لاندراجها تحت كلي فوقها وليس كلها
جزئيا حقيقيا لكون جميعها كليات وانما قيد النوع بالاضافي لعدم
صدق الجزئي الاضافي على النوع الحقيقي الذي ليس باضافي لكونه
بسيطا وفيه نظر قال والكلي ان كان تمام ماهية افراد متفقة
الحقايق فهو النوع الحقيقي اقول الكلي اما ان يكون تمام ماهية
ما تحته من الافراد المتوهمة والموجودة في الخارج او يكون داخلا
فيها او يكون خارجا عنها فهذه اقسام ثلثة اما القسم الاول
وهو ان يكون الكلي تمام ماهية ما تحته من الافراد المتوهمة و
الموجودة في الخارج فهو النوع الحقيقي ولا شك ان تلك الافراد
يجب ان تكون متفقة الحقايق ولذلك قال افراد متفقة الحقايق
ويرسم النوع الحقيقي بانه الكلي المقول على افراده متفقة الحقايق
في جواب ما هو فقولنا متفقة الحقايق يخرج الجنس والعرض
العام وقولنا في جواب ما هو الفصل والخاصة قال وان
كان جزءا فهو الذاتي فان كان تمام الجزء المشترك فهو الجنس
المقول على كثيرين مختلفين بالحقايق في جواب ما هو ويسمى كل واحد

من تلك الحقايق نوعا اضافيا وان كان تمام المميز فهو الفصل
الكلي المقول في جواب ايما هو في ذاته **اقول** هذا هو القسم
الثاني من اقسام الكلي وهو ان يكون الكلي جزءا لما تحته من
الافراد ويسمى ذاتيا وهو اما ان يكون تمام الجزء المشترك و
نعني بتمام الجزء المشترك الجزء الذي يشتمل على جميع الذاتيات
المشتركة كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس فان الذاتيات
المشتركة بينهما هي الجسمية والنمو والحس والحركة الارادية
والحيوان مشتمل على جميعها واما ان يكون تمام الجزء المميز
ونعني به الجزء الذي يشتمل على تمام ما يميز الماهية عن
غيرها كمجموع الحساس والمتحرك بالارادة للحيوان فان كان
الاول فهو الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقايق
في جواب ما هو فقولنا مختلفين بالحقايق يخرج النوع وقولنا
في جواب ما هو الفصل والخاصة والعرض العام وكل من الماهيات
المختلفة الحقايق التي يقال عليها الجنس يسمى نوعا اضافيا
كالانسان والفرس بالنسبة الى الحيوان وان كان الثاني فهو
الفصل وهو كلي مقول في جواب ايما هو اي في جواب اي شي هو
في ذاته فقولنا كلي مقول شامل لجميع الكليات وقولنا في جواب

ايما هو يخرج الجنس والنوع والعرض العام وقولنا في ذاته يخرج
الخاصة وانما لم يقل في ذاته من جنسه كما قاله الشيخ في الشفاء
لئلا ينتقض بجواز تركب ماهية كالجنس العالي من امرين متساويين
او امور متساوية يميزها واحد من تلك الامور عن كل ما يشاركها
في الوجود وليس كل منها جنسا وهو ظاهر فيكون فصلا والا لبطل
انحصار الذاتي في الجنس والفصل واعلم ان المصنف في قسمته
الذاتي الى الجنس والفصل وتفسيرهما تابع للامام لكن هذه
القسمة لا تدل على انحصار الذاتي في الجنس والفصل وهو غير
سديد **قال** وان كان خارجا فاما ان يختص بنوع وهو الخاصة
اولا وهو العرض العام **اقول** هذا هو القسم الثالث من
اقسام الكلي وهو ان يكون الكلي خارجا عن ماهية ما تحته من
الافراد فهو اما خاصة او عرض عام لانه ان اختص بافراد طبيعة
واحدة فهو الخاصة كالضاحك المختص بطبيعة الانسان وان لم
يختص بل يوجد لغيرها ايضا فهو العرض العام كالماشي
الحاصل لافراد الانسان وافراد غيره وترسم الخاصة بانها
الكلي المقول على ما تحت طبيعة واحدة فقط قولا عرضيا فقولنا
على ما تحت طبيعة واحدة فقط يخرج العرض العام وقولنا قولا

عرضيا يخرج الجنس والنوع والفصل ويرسم العرض العام بانه
الكلي المقول على ما تحت طبيعة واحدة وعلى غيرها قولا عرضيا
فقولنا وعلى غيرها يخرج الخاصة وقولنا قولا عرضيا يخرج
الجنس والفصل واعلم انه لو قال اما ان يختص بافراد طبيعة
واحدة كما قلنا بدل قوله بافراد نوع واحد لكان اجود اذ يخرج
عن قوله خاصة الجنس والفصل قال وكل واحد منهما شامل
وغير شامل لازم ومفارق فاللازم اما للوجود او للماهية
بلا وسط فيعلم اللزوم من تصورهما وهو البين او بوسط
فيحتاج الى تصوره اقول كل واحد من الخاصة والعرض
العام قد يكون شاملا لجميع الافراد وغير شامل والخاصة
الشاملة كالضاحك بالقوة لافراد الانسان وغير الشاملة كا لضاحك
بالفعل لها والعرض العام الشامل لجميع الافراد كالماشي بالقوة
لجميع افراد انواع الحيوان وفي هذا المثال نظر وغير الشامل
كالماشي بالفعل لها وايضا كل منهما اما لازم وهو ما يمتنع انفكاكه
عن معروضه كالفردية للثلثة وقد يكون مفارقا وهو ما يجوز
انفكاكه عن معروضه كحمرة الخجل فاللازم اما لازم الوجود كالشكل
للجسم او لازم للماهية وهو اما بلا وسط وهو ما يكون تصوره

مع تصور ملزومه كافيا في جزم الذهن باللزوم بينهما كالانقسام
بمتساويين للاربعة واليه اشار بقوله فيعلم اللزوم من
تصورهما ويقال لهذا اللازم البين واما بوسط وهو ما يكون
بحيث تقتضي الشي صفة وتلك الصفة صفة اخرى كالانسان
للمتعجب والمتعجب للضاحك والوسط ما يكون مقارنا لقولنا لانه
لانه حين يقال لانه كذا كالمتعجب في قولنا الانسان ضاحك لانه
متعجب فلا يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم الذهن باللزوم
بينهما بل يحتاج فيه معهما الى تصور الوسط واليه اشار بقوله
فيحتاج الى تصوره قال والجنس ان علا ما عداه فهو العالي و
ان سفل فهو السافل والواقع بينهما المتوسط والمبائن له المفرد
اقول مراتب الاجناس اربع لانه ان كان فوقه وتحته جنس
فهو الجنس المتوسط كالجسم والجسم النامي لان فوقها الجوهر وتحتهما
الحيوان وان لم يكن فوقه ولا تحته جنس فهو الجنس المفرد كالعقل
ان كان جنسا للعقول ولم يكن الجوهر جنسا له وان كان تحته جنس
فقط فهو الجنس العالي كالجوهر لان تحته الجسم والجسم النامي
والحيوان وليس فوقه جنس اخر لكونه جنس الاجناس وان
كان فوقه جنس فقط فهو الجنس السافل كالحيوان لان فوقه الجسم

النامي والجسم والجوهر وليس تحته جنس لكونه جنسا سافلا
وفيما ذكره المصنف من ان الجنس ان علا ما عداه فهو الجنس
العالي نظر لانه ان اراد به ان الجنس العالي هو الذي يعلو
فوق جميع ما عداه من الاجناس فباطل لان كلا من المقولات
العشر جنس عال مع ان بعضها ليس فوق بعض ولا مقولة
فوق ما يندرج تحت مقولة اخرى وان اراد به انه يكون فوق
بعض ما عداه من الاجناس فكذلك لانه ح يلزم ان يكون
كل واحد من الجسم والجسم النامي جنسا عاليا لكون
كل منهما فوق الحيوان الذي هو ما عداهما من الاجناس وكذا
في قوله وان سفل فهو السافل بعين هذا البيان بل العبارة
الصحيحة ما قرعنا به سمعك **قال** وكذا النوع الاضافي **اقول**
مراتب النوع الاضافي ايضا هذه الاربع لانه ان كان فوقه
وتحته نوع فهو النوع المتوسط كالجسم النامي والحيوان
لان فوقهما الجسم وتحتهما الانسان وان لم يكن فوقه ولا تحته
نوع فهو النوع المفرد كالعقل ان قلنا ان الجوهر جنس له
وهو ليس بجنس للعقول وان كان تحته نوع فقط فهو النوع
العالي كالجسم فان تحته الجسم النامي والحيوان والانسان

وليس فوقه نوع وان كان فوقه نوع فقط فهو النوع السافل
كالانسان فان فوقه الحيوان والجسم النامي والجسم وليس
تحته نوع **قال** والجنس العالي يسمى جنس الاجناس
والنوع السافل نوع الانواع **اقول** انما كان كذلك لان
جنسية الجنس باعتبار ما تحته اذ هو كلي مقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فهو انما يكون جنس الاجناس
اذا كانت الاجناس تحته ولا يكون فوقه جنس ونوعية النوع
الاضافي باعتبار ما فوقه اذ هو كلي يقال عليه وعلى غيره
الجنس في جواب ما هو قولا اوليا فهو انما يكون نوع الانواع اذا
كان الانواع فوقه ولا يكون تحته نوع **قال** الفصل الثاني
في المقاصد معرف الشيء ما يوجب معرفته معرفته **اقول**
المراد بالمقاصد الحدود والرسوم وما يتعلق بها اذ المقصود
من هذه المقالة بيان طرق اكتساب التصورات وهي الحدود
والرسوم فهي المقاصد اذا عرفت هذا فاعلم ان الموصل
القريب اي بنفسه الى المجهول من التصورات يسمى معرفا
وفسر بعض المتاخرين وتبعه المصنف وقال معرف الشيء
ما يوجب معرفته معرفة الشيء وهو غير مانع لدخول الملزومات

البديهية اللوازم اذ معرفتها توجب معرفة لوازمها كالدخان
للنار اذ تصور الدخان يوجب تصور النار وغير جامع لخروج
الرسوم عنه اللهم الا ان يقال المراد بمعرفة المعرَّف معرفته
مطلقا سواء كان بكنه حقيقته كما في الحد التام او ببعض
اعتباراته كما في سائر التعريفات فح لا تخرج الرسوم عنه لكن
الاولى ان يقال معرف الشيء هو القول الدال على ماهية الشيء
او على ما يميزه عما عداه وانما اخذنا القول في تعريفه ليعلم ان
المعرف لا يجوز ان يكون مفردا بل لا بد من التركيب كما سيتلى
عليك فيخرج عنه الملزومات المذكورة ودخل الرسوم في قولنا
او على ما يميزه على ما عداه وصار التعريف جامعا ومانعا **قال**
فيكون اجلى منه فلا يكون نفسه ولا معرفا به فلا بد من التساوي
في العموم **اقول** لما عرفت ان معرف الشيء هو الذي يوجب
معرفته معرفة الشيء اي يكون معرفته سببا لمعرفته
عرفت انه يجب ان يكون المعرف اجلى من المعرف عند الطالب
والا لم يكن معرفته سببا لمعرفة المعرف واذا ثبت ان المعرف
يجب ان يكون اجلى من المعرف ثبت ان معرف الشيء لا يجوز
ان يكون نفسه والا لكان الشيء اجلى من نفسه وثبت ان لا يكون

المعرِّف معرَّفا بالمعرَّف اما ابتداء كما يقال الكيفية ما بها يقع المشابهة
واللامشابهة ثم يقال المتشابهة هو الاتفاق في الكيفية او انتهاء
كما يقال الاثنان هو الزوج الاول ثم يقال الزوج هو المنقسم
بمتساويين ثم يقال المتساويان هما الشيئان اللذان لا يزيد
احدهما على الاخر ثم يقال الشيئان هما الاثنان والا لم يكن ايضا
اجلى من المعرف واذا ثبت ما ذكرنا ثبت انه يجب ان يكون المعرف
مساويا للمعرف في العموم اي متى وجد احدهما وجد الاخر ومتى
انتفى انتفى لانه اذا لم يكن مساويا فاما ان يكون اعم من المعرف انتفى صح
او اخص منه فان كان الاول لزم ان لا يوجب معرفة المعرف
معرفة المعرف لقصوره ح عن اقل درجات التعريف وهو التمييز
وقد قلنا ان المعرف للشيء هو الذي يوجب معرفته معرفة
الشيء هذا خلف وان كان الثاني كان اخفى اذ الخاص اخفى من
العام لكونه اقل وجودا من العام وقد قلنا ان المعرف يجب ان
يكون اجلى هذا خلف وانما قال في العموم ليشير الى عدم التساوي
في الجلاء والخفاء ولما كان كون المعرف اجلى فرعا على كون معرفته
سببا لمعرفة المعرف وكونه غير نفسه وغير معرف بالمعرف
فرعا على كونه اجلى وكونه مساويا له فرعا على ما تقدم ادخل فاء

السببيه على كل واحد من الفروع الثلثة ليعلم انه منبي على ما قبله
قال فان عرف بجميع اجزائه فهو الحد التام او بالمميز وحده
وهو الناقص او بالجنس والخاصه الشاملة وهو الرسم التام او بها
وحدها وهو الناقص اقول المعرف اما حد او رسم وكل منهما
اما تام او ناقص لانه اى المعرف ان عرف بجميع اجزائه فهو الحد التام
كالحيوان الناطق للانسان وان عرف ببعض اجزائه فهو الحد
الناقص وهو اما ان يكون بالجزء المميز وحده اعنى الفصل فقط
كتعريف الانسان بالناطق او به وبالجنس البعيد كتعريف الانسان
بالجسم الناطق وان عرف بما يتركب من الداخل والخارج فان كان
بالجنس القريب والخاصة كتعريف الانسان بالحيوان الضاحك
فهو الرسم التام او بها وبالجنس البعيد كتعريف الانسان بالجسم
الضاحك فهو الرسم الناقص وان عرف بالخارج وحده كتعريف
الانسان بالضاحك فهو ايضا رسم ناقص وانما قيد المصنف الخاصة
بالشاملة لانها اذا لم تكن شاملة لما كانت مساوية فى العموم
وفيما ذكره المصنف نظر لانه قال الحد الناقص هو التعريف
بالجزء المميز وحده والرسم الناقص هو التعريف بالخاصة الشاملة
وحدها فقد حصرها فيما ذكره وليس كذلك اذ الحصر منتف

اتفاقا لان التعريف بالجنس البعيد والفصل القريب كما مر مثاله
من الحدود الناقصة اتفاقا وكذا التعريف بالجنس البعيد
والخاصة الشاملة كما مر ايضا مثاله من الرسوم الناقصة كذلك على
انّ ما ذكره ليس حدا ناقصا ولا رسما ناقصا اذ المعرف لا يجوز ان
يكون مفردا لانه ان دل على الماهيه بالالتزام او التضمن يلزم
التعريف بالاخفى وان دل بالمطابقه يلزم التعريف بالمرادف
كما قاله السمرقندى لانه يلزم ان يكون المعرف هو اللفظ لا
الماهية وليس كذلك لانهم يقولون للمعرفات اقوال شارحة
ولا بد فى القول من التركيب وايضا صرحوا اكثرهم بان المجهول
انما يستحصل من المعلومات بالفكر وهو ترتيب امور معلومات
للتادى الى مجهول وهذا ايضا يدل على ان المفرد لا يفيد
قال والاولى تقديم الاعم لشهرته اقول الاولى
تقديم الجزء الاعم فى التعريف لشهرته وكثرة وقوعه
فى الذهن ولان التمييز انما يحسن بعد الاشتراك قال
قيل عليه مجموع الاجزاء عينه والجزء انما يعرف اذا عرف
الاجزاء فيعرف بنفسه والخارج عنه انما يعرف اذا
علم اختصاصه به وذلك يتوقف على معرفته ومعرفة

ما ساسه من الامور الغير المتناهيه وذلك محال اقول تعريف
الشئ محال من وجهين الوجه الاول هو انه لما تعذر التعريف
بنفسه فلو عرّف فاما ان يعرّف بجميع اجزائه او ببعض اجزائه
او بالخارج عن اجزائه او بما يتركب من الداخل والخارج ولا سبيل
الى شئ منها اما الاول فلان مجموع اجزاء الشئ نفس ذلك الشئ
فتعريفه به تعريف الشئ بنفسه واما الثاني فلان تعريف
الماهية المركبة لا يمكن الا بعد تعريف اجزائها فلو كان جزء منها
معرفا لها لزم ان يكون معرفا لكل جزء منها فيكون معرفا
لنفسه ولما هو خارج عنه اى سائر الاجزاء وهو عين القسم
الثالث وهو ايضا باطل لان الخارج لا ما يباينه وذلك يتوقف
على معرفة المعرَّف المتوقف على العلم بالاختصاص وانه دور
وعلى العلم بكل ما يباينه مفصلا وذلك محال لاستحالة احاطة
الذهن بما لا نهاية له ومن ابطال القسم الثالث علم ابطال
القسم الرابع لا خارج ايضا قال وايضا فالمطلوب ان كان
حاصلا لم يطلب والا امتنع التوجه نحوه اقول هذا هو
الوجه الثاني من الوجهين الدالين على امتناع التعريف
وتقريره ان يقال ما يراد تعريفه اما ان يكون مجهولا من كل

الوجوه او معلوما كذلك او مجهولا من وجه معلوما من اخر
واياما كان امتنع طلبه لانه ان كان مجهولا من كل الوجوه فلا طلب
لامتناع التوجه نحو ما لم يخطر بالبال وان كان معلوما من كل
الوجوه فكذلك لاستحالة تحصيل الحاصل وان كان معلوما
من وجه مجهولا من وجه فكذلك لان الوجه المعلوم غير الوجه الغير
المعلوم فما هو معلوم يمتنع طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل
وما هو مجهول فكذلك لاستحالة التوجه نحو ما لم يخطر بالبال قال
واجيب عن الاول بانه يعرف المجموع لا كل واحد لجواز استغناء
البعض وهو يناسب التقدير الثاني اقول هذا هو الجواب عن
الوجه الاول وتقريره ان يقال انا لا نسلم امتناع التعريف بمجموع
الاجزاء لان مجموع الاجزاء يعرّف الكل من حيث هو كل لا جميع
اجزائه لجواز استغناء البعض بل لان مجموع الاجزاء نفسه
وانما المناسب لهذا التقدير ان يقال لا نسلم ان مجموع الاجزاء نفسه
وانما يكون كذلك ان لو كان دلالته على الماهيه بعينها دلالة
اسمها عليها كتعريف الحركة بالنقلة اما اذا كانت غيرها فلا
لان دلالة مجموع الاجزاء اى الحد التام عليها بالتفصيل
ودلالة اسمها عليها بالاجمال ولان مجموع الاجزاء متقدم

فهذا الجواب لا يناسب التقدير الاول خ

عليها والشيء لا يكون متقدما على نفسه بل يناسب التقدير
الثاني وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يكون المعرف جزءا من
المعرف قوله لان تعريف الماهيه المركبه انما يمكن بعد تعريف
الاجزاء وح يلزم تعريف الشي بنفسه قلنا لا نسلم بل
يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن التعريف **قال**
ورد بان التعريف للمحتاج فعاد التقسيم **اقول** هذا الجواب
مردود لان الماهية ان كان جميع اجزائها محتاجا الى التعريف
فظاهر والا فان لم يكن شي من اجزائها محتاجا فالماهية غنية
عن التعريف وليس موضع نظرنا وان كان شي من اجزائها
محتاجا فننقل الكلام الى الجزء المحتاج ونعيد التقسيم الى
آخره ونبين ابطال كل قسم بمثل ما مر **قال** وبان معرفة
الاختصاص يكفيها معرفته ومعرفة غيره بعارض **اقول**
هذا عطف على قوله بان في قوله واجيب بان لا على قوله بان
في قوله ورد بان وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم امتناع التعريف
بالخارج قوله لانه موقوف على العلم بالاختصاص وهو موقوف
على معرفته ومعرفة ما عداه مفصلا وح يلزم الدور واحاطة
الذهن بما لا يتناهى وهو محال قلنا لا نسلم لزوم كل منهما و

انما يلزم ذلك ان لو كان معرفة الاختصاص متوقفة على العلم
بكنه ماهية الشي وكنه ما عداه مفصلا اما اذا توقف على العلم
بالماهية بعارض فلا يلزم الدور وعلى العلم بما عداه كذلك فلا يلزم
ما ذكر من الدور والاحاطة كما يعلم اختصاص جسم معين
بشغل حيز معين وان لم يعلم حقيقته ولا حقيقة ما عداه مفصلا
قال ونقض بان الاشكال عائد في العارض والعلم بشموله
واختصاصه اللهم الا ان يقال الشرط ان يكون في الخارج
لا في الذهن فيكون هو الجواب ويلغو ما سبق **اقول**
توجيهه ان يقال ما ذكرتم في دفع لزوم الدور والاحاطة بما
لا يتناهى وهو انه يكفي في العلم بالاختصاص العلم بالماهية
وبما عداها بعارض لا يجديكم نفعا فان هذا العلم انما يكفي
ان لو علم اختصاص العارض بالماهية وشمول العارض
لكل ما عداه وح يلزم على الاول الدور والاحاطة وعلى الثاني
الاحاطة فيكون الاشكال عليه اي على القسم الثالث باقيا
بعد اللهم الا ان يقال شرط التعريف بالخارج اختصاص
الخارج بالمعرف في نفس الامر لا العلم باختصاصه اذ العلم
بالوصف المساوي يوجب العلم بالموصوف وان لم يعلم اختصاصه

به فح يكون الجواب هذا ويلغو ما سبق **قال** وعليه اشكال
ايضا **اقول** تقديرالاشكال هو ان الخارج اذا لم يعلم اختصاصه
بالماهيه لم يمكن التعريف به اذ لا ينتقل الذهن منه اليه ح فلا
يكون معرفا اذ المعرف للشيء ما يوجب معرفته معرفة الشيء
لكنه مصادره على المطلوب **قال** وعن الثاني ان نعلم ان
شيئا ما اتصف بهذا فيطلب التعيين **اقول** توجيه هذا الجواب
هو ان يقال لا نسلم ان المطلوب ان لم يكن حاصلا امتنع طلبه
لجواز ان لا يكون معلوما بحقيقته ويكون معلوما بكونه شيئا
ما اتصف بصفة ما اى يكون معلوما ببعض فيطلب التعيين
اى بيان حقيقته والجواب الظاهر منع امتناع القسم الثالث
بان يقال المطلوب هو ذو وجهين لا الوجهان

الكلام في التصديقات

وفيه فصول الاول في انواع القضايا الحكم في القضيه ان كان جزما
فهي الحمليه والا فهي الشرطية والحمليه تنحل الى غير قضيتين
وحكم فيها بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول
ايجابا ولم يصدق عليه سلبا **اقول** لما فرغ من بيان طرق
اكتساب التصورات شرع في بيان طرق اكتساب التصديقات
والكلام فيها وفي مباديها القريبة يستدعي فصولا الاول

في اقسام القضايا وهي جمع قضية والقضية مرادفة للتصديق
١ وقد عرفت ان التصديق لا يتحقق بدون الحكم اذ هو داخل فيه
كان صح كما مر فالحكم فيه ان تجزوما به فالقضيه حملية وان لم يكن
مجزوما به فالقضية شرطية والقضية الحملية تنحل بعد
حذف ما يدل على العلاقة من النسبة الحكمية اعني اداة الربط
الى غير قضيتين اذ هي قد تنحل الى مفردين كقولنا زيد هو عالم
فانه بعد حذف العلاقة تنحل الى زيد وعالم وهما مفردان
وقد تنحل الى مفرد وقضية كقولنا زيد ابوه قائم فانه بعد
الحذف بقي زيد وهو مفرد وابوه قائم وهو مركب وهو قضية
والقضية الحملية اما موجبة او سالبة والموجبة ما حكم
فيها بان ما صدق عليه الموضوع اى المحكوم عليه صدق
عليه المحمول اى المحكوم به كقولنا الانسان حيوان فانا حكمنا
في هذه القضية بان ما صدق عليه الانسان صدق عليه
الحيوان والسالبة ما حكم فيها بان ما صدق عليه الانسان
لم يصدق عليه المحمول كقولنا الانسان ليس بفرس فانا حكمنا
في هذه القضية بان ما صدق عليه الانسان لم يصدق عليه
الفرس **قال** فان تحرفا عن حرف السلب فهي محصلة

ايجابا وبسيطة سلبا وان فمعدولة اقول الموضوع والمحمول
ان تجردا عن حرف السلب لفظا ومعنى فان كانت القضية
موجبة كقولنا زيد عالم تسمى القضية محصلة وان كانت سالبة
كقولنا ليس زيد بكاتب تسمى بسيطة وان قرن بالموضوع
فقط كقولنا اللاحي جماد او ليس اللاحي بانسان تسمى معدولة
الموضوع او بالمحمول فقط كقولنا الجماد لا عالم او ليس الانسان
بلا عالم تسمى معدولة المحمول او بهما كقولنا اللاحي لا عالم او
ليس اللابصير بلا اعمى تسمى معدولة الطرفين قال
مخصوصة ان تشخص الموضوع والا فمهملة ان لم يبين كمية الحكم
فان بين فمحصورة ومسورة كلية ان بين انه على كل واحد او لا على
واحد وجزئية ان بين انه على البعض او لا عليه اقول
موضوع القضية الحملية ان كان شخصا معينا سميت مخصوصة
وشخصية سواء كانت موجبة كقولنا زيد كاتب او سالبة كقولنا
ليس زيد بكاتب وان كان كليا فان اخذ من حيث انه عام سميت
طبيعية كقولنا الحيوان جنس والانسان ليس بخاصة وان
اخذ لا من حيث انه عام بل من حيث يصلح ان يقع على كثيرين
اى من حيث هو وان لم يبين كمية افراد ما عليه الحكم سميت

مهملة كقولنا الانسان فى خسر ليس الانسان فى خسر وان بين
كمية افراد ما عليه الحكم سميت محصورة ومسورة والمحصورة
اما موجبة او سالبة وكل منهما اما كلية او جزئية فالمحصورات
اذن اربع موجبة كلية وهى ما بين فيه ان الحكم على كل
واحد من افراد الموضوع كقولنا كل انسان حيوان واشار
اليه بقوله ان بين انه اى الحكم على كل واحد وسالبة كلية وهى
ما بين فيه ان الحكم ليس على واحد كقولنا لا شىء من الانسان
بفرس واليه اشار بقوله او لا على واحد وموجبة جزئية وهى
ما بين فيه ان الحكم على بعض افراد الموضوع كقولنا بعض
الانسان كاتب واليه اشار بقوله ان بين انه على البعض و
سالبة جزئية وهى ما بين فيه ان الحكم ليس على البعض
من افراد الموضوع كقولنا بعض الناس ليس هو بكاتب
بالفعل واليه اشار بقوله او لا عليه واعلم ان فى قوله
والا فمهملة ان لم يبين كمية الحكم نظرا اذ يلزم ان يكون
القضية الطبيعية مهملة لان موضوعها غير متشخص ولم
يبين فيها كمية الحكم وليس كذلك بل الاولى ما عرفته قال
والمهملة فى قوة الجزئية لتوقفها عليها دون الكلية اقول

المهملة في قوة الجزئية ومعناه ان المهملة تستلزم جزئية توافقها
في الكيف مثلا اذا صدق قولنا الانسان في خسر يصدق قولنا
بعض الانسان في خسر واذا صدق قولنا ليس الانسان في خسر يصدق
بعض الانسان ليس هو في خسر وانما قلناه وذلك لانه اذا صدقت
المهملة فاما ان يصدق الحكم على كل افراد الموضوع او على بعضها
لان حكم المهملة انما هو على مفهوم الموضوع من حيث هو كاسر والمفهوم
من حيث هو موجود في الافراد فيصدق القضية ح اما كلية او
جزئية وايا ما كان تصدق جزئية مثال ما تصدق كلية قولنا الانسان
حيوان فانه يصدق كل انسان حيوان ومثال ما تصدق جزئية قولنا
الانسان كاتب بالفعل فانه يصدق بعض الانسان كاتب بالفعل
والجزئية لا تستلزمها اذ يصدق قولنا بعض الحيوان لا يصلح
ان يكون مشتركا ولا يصدق الحيوان لا يصلح ان يكون مشتركا فيه
ولا يجوز التمثيل بما مثّل به السمرقندي وهو ان يقال يصدق
قولنا بعض الحيوان غير مشترك فيه ولا يصدق الحيوان غير
مشترك فيه لان قولنا الحيوان غير مشترك فيه صادق لان
موضوعه ح مفهوم الحيوان من حيث هو غير مشترك فيه ضرورة
هذا اذا كان موضوع المهملة المفهوم من حيث هو اما اذا كان

وما وضع

الافراد

بحيثه

الافراد المبينة الكمية كما ذهب اليه الكاتبي فهي ايضا تستلزمها
ولا ينعكس النقض ح والمصنف علل بقوله لتوقفها اي المهملة عليها
اي على الجزئية دون الكلية ومعناه ان صدق المهملة لما توقف
على صدق الجزئية لانه انما يصدق الانسان في خسر اذا صدق
بعض الانسان كذلك والا لم يصدق ولم يتوقف على صدق الكلية
لما عرفت كانت المهملة في قوة الجزئية **قال** واللفظ الدال
عليها تسمى سورا وحاصرا وهو في الايجاب الكلي كل وفي السلب لا شي
ولا واحد وفي الجزئي بعض وواحد وليس بعض وعكسه **اقول**
اعلم ان اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع يسمى سورا وحاصرا
ولهذا يسمى القضية المبينة فيها افراد الموضوع محصورة ومسورة
كما عرفت والسور في الموجبة الكلية كل كقولنا كل انسان حيوان
وفي السالبة الكلية لا شي ولا واحد كقولنا لا شي من الانسان
بحجر ولا واحد من الحيوان بشجر وفي الموجبة الجزئية بعض وواحد
كقولنا بعض الحيوان انسان وواحد من الناس سلطان وفي السالبة
الجزئية ليس كل وليس بعض وعكسه هذا اي بعض ليس كقولنا
ليس كل انسان ضاحكا وبعض الانسان ليس بضاحك و
فرق بين هذه الاسوار الثلثة للسالبة الجزئية اما بين الاول

الكلي صح

وليس بعض الانسان بضاحك صح

والاخرمن فلان الاول اعنى ليس كل يدل على سلب الحكم عن الكل بالمطابقة
فان قولنا ليس كل انسان ضاحكا يدل على سلب قولنا كل انسان
ضاحك بالمطابقة ويدل على السلب الجزئى بالالتزام لانه متى
لم يصدق قولنا كل انسان ضاحك يلزم صدق قولنا بعض
الانسان ليس بضاحك والا صدق كل انسان ضاحك والتقدير
عدم صدقه هذا خلف والاخران يدل كل منهما على سلب الحكم عن
البعض بالمطابقة وعن الكل بالالتزام لان المذكور بالمطابقة فى كل
واحد منهما البعض دون الكل لكن يلزم من السلب الجزئى السلب
عن الكل والا لصدق الايجاب الكلى وهذا خلف واما بين الاخيرين
فلان الاول وهو ليس بعض قد يستعمل للسلب الكلى اذا جعل
البعض مطلقا اى البعض من حيث هو بعض لان المطلق فى سياق
النفى يقتضى العموم كقولنا ليس بعض الناس بحجر ولا يستعمل للايجاب
اصلا وهو ظاهر والثانى وهو بعض ليس قد يستعمل للايجاب
العدولى اذا جعل حرف السلب جزءا من المحمول كقولنا بعض
الناس هو ليس بكاتب ولا يستعمل للسلب الكلى وهو ظاهر فقد ظهر
الفرق بين هذه الاسوار الثلثة قال ويقترن بموضوع كلى
فان قرن بالمحمول او الشخص سميت منحرفة وان قرن بشخص صدق

سلبا وكذب ايجابا وكذا ان قرن بالمحمول ايجاب كلى او سلب جزئى
مطلقا او سلب كلى او ايجاب جزئى فى مادة الامتناع او ما يوافقه
فى الوجوب وما يوافقه بالعكس اقول لما ظهر ان السور هو
اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع فلا يقترن الا بموضوع كلى
فاذا قرن بالمحمول او قرن بموضوع شخصى فقد انحرفت عن وضعها
الطبيعى ولذلك سميت منحرفة وهذه القضية قد توجد صادقة
فى بعض الصور وكاذبة فى بعضها فمهد ضابطة يعرف بها انها
فى اى صورة تكون صادقة وفى ايها كاذبة والكلام فيها مبنى على
ثلث مقدمات الاولى هى ان السور لا يسوغ ان يدخل على الشخص
لانتفاء كونه ذا افراد والثانية هى ان جميع افراد شىء لا يكون
محمولا على آخر اذ لا يمكن حمله على موضوع شخصى معين اذ ليس ذلك
المعين كل واحد واحد من افراد المحمول ولا على كل واحد واحد من
افراد الموضوع اذ ليس كل واحد واحد من افراد الموضوع كل واحد
واحد من افراد المحمول ولا على بعض افراد الموضوع بمثل هذا البيان ١
ولا على الطبيعة اذ ليس الطبيعة كل واحد واحد من افراد المحمول
الثالثة هى ان المحمول ان كان ضرورى الثبوت للموضوع فى نفس
الامر يسمى تلك الضرورة مادة الوجوب كقولنا الانسان حيوان

وان كان ضرورية السلب لذلك يسمى مادة الامتناع كقولنا الانسان حجر
وان لم يكن المحمول ضرورية الثبوت للموضوع ولا ضرورية السلب يسمى مادة
الامكان كقولنا الانسان كاتب وللامكان طرفان ثبوت المحمول
للموضوع بالفعل وسلبه عنه كذلك وطرف الثبوت يوافق مادة
الوجوب من حيث الثبوت وطرف السلب بالفعل يوافق مادة الامتناع
من حيث السلب ويجب ان تعلم مع ما علمت ان اقسام المنحرفة
اربعة اذ المحمول المسور اما شخصي واما كلي وعلى كل واحد من
التقديرين فالموضوع ايضا كذلك فحصل اربعة اذا عرفت هذا فاعلم اقسام
ان الضابط في صدق المنحرفة وكذبها انه كلما كان احد طرفي القضية
شخصا مسورا كقولنا كل زيد ليس هو بانسان او ليس الانسان
كل زيد او المقترن بالمحمول سور ايجاب كلي كقولنا ليس كل انسان زيد ص
او سلب جزئي كقولنا الانسان ليس كل الحيوان فشرط صدقها
مطلقا اي في جميع المواد ان تكون سالبة اما في الصورة الاولى
فلانها لو كانت موجبة يلزم ان يكون السور واردا على الشخص
وهو باطل لما عرفت في المقدمة الاولى واليه اشار بقوله وان قرن
اي السور بشخص اي سواء كان موضوعا او محمولا صدق سلبا
وكذب ايجابا واما في الصورة الثانية فلانها لو كانت موجبة

يلزم ان يكون جميع افراد شيء محمولا على آخر وانه محال لما عرفت في
المقدمة الثانية واما في الصورة الثالثة فلانها لو كانت موجبة
يلزم هذا المحذور واليهما اشار بقوله وكذا اي وكذا يصدق المنحرفة
سلبا وتكذب ايجابا ان قرن بالمحمول ايجاب كلي او سلب جزئي
مطلقا اي في جميع المواد لا يقال قولنا الانسان ليس بعض الحيوان
كاذب مع انه سالبة وقد اقترن بالمحمول سور سلب جزئي لانا
نقول لا نسلم كذبه فان معناه ان بعض افراد الحيوان مسلوب
عن الانسان وهو صادق ضرورة هذا اذا كان احد هذه الشرائط
موجودا فاما ان لم يكن كذلك فلا يخلو من ان يكون المقترن بالمحمول
سور سلب كلي او ايجاب جزئي وعلى التقديرين فان كانت المادة
مادة الامتناع او ما يوافقها في الكيف من مادة الامكان اي
طرف السلب منها كقولنا الانسان لا شيء من الحجر وزيد لا شيء
من الكاتب وهو امي وكقولنا ليس الانسان بعض الحجر او ليس
زيد بعض الكاتب فشرط صدقها ايضا السلب بقوله او سلب كلي
او ايجاب جزئي اي المقترن بالمحمول في مادة الامتناع او ما يوافقه
اي من مادة الامكان وهو طرف السلب منهما كما علمت وانما قلنا
ان شرط صدقها ايضا سلب القضية اذ لو كانت موجبة يلزم

سلب القضية ولذلك عطفه على ما شرط في صدقها ايضا م

ان يكون المحمول ثابتا للموضوع في مادة الامتناع او في طرف السلب
من مادة الامكان وهو محال لما عرفت في المقدمة الثالثة وان
كانت المادة مادة الوجوب او ما يوافقها في الكيف من مادة الامكان
وهو طرف الثبوت منها فالامر بالعكس شرط صدقها الايجاب
كقولنا ليس الانسان لا شيء من الحيوان او ليس زيد لا شيء من
الكاتب وهو كاتب بالفعل وكقولنا الانسان بعض الحيوان وزيد
بعض الكاتب لانها لو كانت سالبة يلزم ان يكون المحمول فيها مسلوبا
عن الموضوع في مادة الوجوب او في طرف الثبوت من مادة
الامكان وهو محال لما عرفت ايضا في المقدمة الثالثة واليه اشار
بقوله وفي مادة الوجوب وما يوافقه بالعكس **قال** ومتى
قرن السور بهما فان اتفقا كيفا فموجب والا فسالب **اقول**
اعلم انه ان كان السور مقترنا بالموضوع والمحمول فان كانا من
اسوار الموجبة او من اسوار السالبة فالقضية موجبة واليه اشار
بقوله فان اتفقا كيفا وان كان احدهما من اسوار الموجبة والآخر
من اسوار السالبة وفائدة هذا انه ان كانت القضية موجبة فيحكم
بصدقها وحكم بكذبها بحسب الضابطة المذكورة وكذلك ان
كانت سالبة **قال** واللفظ الدال على النسبة يسمى رابطة

فان لم يكن فيها القضية ثلاثية والا فثنائية **اقول** اللفظ الدال
على النسبة التي في القضية تسمى رابطة وهي اداة اذ هي تدل على
النسبة الحكمية وهي لا تستقل بالمفهومية فتكون دالة على
معنى غير مستقل فتكون اداة والرابطة قد تكون في صورة الكلمات
الوجودية ككان ووجد وتسمى رابطة زمانية لدلالتها على
الزمان وقد تكون في صورة الاسم كهو وهي وهن وتسمى
رابطة غير زمانية فان كانت الرابطة مذكورة كقولنا زيد هو كاتب صح
او زيد كان فقيرا سميت القضية ثلاثية لكونها ذات اجزاء ثلث
في اللفظ وان حذفت في بعض اللغات اعتمادا على شعور الذهن
بمعناها بحسب تلك اللغة كقولنا زيد كاتب سميت القضية
ثنائية لكونها في اللفظ ذات جزئين قال بعض من يدعي
الفضل الرابطة هي التي يسميها النحويون فصلا وعمادا وليس
كذلك لان هو في قولنا زيد هو عالم رابطة وليس بفصل
اذ شرط الفصل ان يكون الخبر معرفة او افعل ليفصل بين
كونه نعتا وخبرا كقولنا زيد هو العالم وهذا اشهر واوضح من
ان يخفى على احد **قال** وتتميز الموجبة المعدولة المحمول من
السالبة البسيطة في الثلاثية بتاخر حرف السلب عن الرابطة

وفي الثنائية بالنية او الاصطلاح اقول قد يقع الالتباس في
اللفظ بين الموجبة المعدولة المحمول وهي التي قرن حرف السلب
بمحمولها وبين السالبة البسيطة وهي التي سلب محمولها عن
موضوعها لاقتران حرف السلب في كل منهما بالمحمول كقولنا
زيد ليس بكاتب فان جعلنا حرف السلب جزءا من المحمول
كانت القضية موجبة معدولة المحمول والا كانت سالبة
بسيطة والفرق بينهما ان القضية ان كانت ثلاثية فان
تاخر حرف السلب عن الرابطة كقولنا زيد هو ليس بكاتب
فالقضية موجبة اذ من شان الرابطة ربط ما بعدها ١
بالموضوع ولا معنى للايجاب سوى هذا وان تقدم حرف السلب
على الرابطة كقولنا زيد ليس هو بكاتب كانت سالبة لان
من شان حرف السلب اذا كان زوج ح ان يسلب الربط غير صح
الذي بعده ولا معنى للسلب الا سلب ذلك الربط وانما قلنا
اذا كان غير زوج اذ لو كان زوجا يلزم ان يكون القضية موجبة
لان سلب السلب ايجاب كقولنا زيد ليس ليس هو بكاتب
فانه في قوة قولنا زيد هو بكاتب وان كانت ثنائية فقد تكون
بالنية بان يعني الايجاب العدولي او السلب المحصل

وقد تكون بالاصطلاح بان يخصص بعض الفاظ السلب
بالعدول كتخصيص لفظ لا وغير به وبعضها بالسلب
كتخصيص ليس به اذ هو اقرب اليه قال ولا بد لها في
الخارج من ضرورة او دوام او مقابليهما ويسمى مادة فان
لم يذكر يسمى مطلقة والا موجهة اقول لا بد للقضية من
كيفية لنسبة محمولها الى موضوعها في نفس الامر وتسمى
تلك الكيفية مادة القضية وهي الضرورة والدوام ومقابلاهما
اعني اللاضرورة واللادوام والحصر في هذه الاربعة ظاهر و
يسمى اللفظ الموضوع للدلالة على تلك الكيفية في القضية الملفوظة
او حكم العقل بها المعقولة جهة ونوعا وقد تخالف جهة
القضية مادتها كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة فان المادة
ممكنة والجهة ضرورية والجهة ان لم تذكر في القضية تسمى
مطلقة كقولنا كل انسان ضاحك والا موجهة كقولنا كل
انسان ضاحك بالامكان واعلم ان هذه المطلقة هي المشتركة
بين جميع الموجهات ولا يشترط فيها ثبوت المحمول للموضوع
بالفعل او سلبه عنه كذلك بل اشتراك الممكنتين فيها لا المطلقة
العامة التي من الموجهات وان ما ذكره المصنف بالفعل غير سديد

من ان المادة ان لم تذكر فمطلقة والا فموجهة اذ المادة ليست [illegible]
مما يتلفظ حتى تذكر او لا لمطلقة اذ هي عبارة عن النسبة
الواقعة في نفس الامر كما عرفت بل الاولى ما وعاه اذ ذاك
قال ضرورية مطلقة ان وجب الحمل ما دام ذات الموضوع
ومشروطة عامة ما دام وصف الموضوع وخاصة ان قيدت [illegible]
باللادوام بحسب الذات ووقتية ان وجب في وقت معين [illegible]
ودائمة مطلقة بدوام الذات وعرفية عامة بدوام الوصف
وخاصة ان لم يدم بحسب الذات ووجودية لا ضرورية ان
قيدت بسلب الضرورة فان سلب عن احد الطرفين فممكنة [illegible]
عامة وان سلب عنها ذاتا فخاصة وان سلب ذاتا ووصفا
فاخص وان نسب الى المستقبل فاستقبالية ولادائمة اذا
قيدت باللادوام اقول القضايا المعتبرة في العكوس
والتناقض والقياس وتوابعه ما ذكره المصنف وهي الضرورية
وهي القضية التي حكم فيها بوجوب حمل المحمول على الموضوع او
بوجوب سلبه ما دامت ذات الموضوع موجودة كقولنا عنه صح
كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الحيوان بحجر بالضرورة
والحمل في قوله ان وجب الحمل يشمل الحمل السلبي ايضا ولهذا

يسمى السالبة ايضا حملية والمشروطة العامة وهي التي
حكم فيها بوجوب حمل المحمول على الموضوع او بوجوب سلبه عنه
ما دامت ذات الموضوع موصوفة بالوصف العنواني كقولنا
بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا وبالضرورة
لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا والمشروطة
الخاصة وهي التي حكم فيها بوجوب حمل المحمول على الموضوع او
بوجوب سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موصوفة بالوصف
العنواني مقيدة باللادوام بحسب الذات كقولنا بالضرورة
كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما وبالضرورة لا شيء
من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما والوقتية
وهي التي حكم فيها بوجوب حمل المحمول او بوجوب سلبه عنه
في وقت معين كقولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة
الارض بينه وبين الشمس بالضرورة ولا شيء من القمر بمنخسف
وقت التربيع والمنتشرة وهي التي حكم فيها بوجوب حمل
المحمول على الموضوع او بوجوب سلبه عنه في وقت معين كقولنا غير صح
بالضرورة كل انسان متنفس وقتا ما ولا شيء من الانسان
بمتنفس وقتا ما واعلم انه يجب ان يقيد هاتان القضيتان

باللادوام كما هو المشهور في عرف المنطقيين والا فلا تسميان
بهذين الاسمين بل تسمى الاولى وقتية مطلقة والثانية منتشرة
مطلقة ففي عبارة المصنف حيث قال وقتية ان وجب في وقت
معين ومنتشرة في غير معين واهمل ذكر اللادوام فيهما موضع
نظر والدائمة المطلقة وهي التي حكم بدوام ثبوت المحمول للموضوع فيها
او بدوام سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة كقولنا
كل زنجي اسود دائما ولا شيء من الزنجي بابيض دائما والعرفية
العامة وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه
ما دامت الذات موصوفة بالوصف العنواني كقولنا كل خمر مسكر
ما دام خمرا ولا شيء من الخمر بصحيح ما دام خمرا والعرفية الخاصة
وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او بسلبه عنه ما دامت
موصوفة بالوصف العنواني مقيدة باللادوام بحسب الذات
كقولنا كل خمر مسكر ما دام خمرا لا دائما ولا شيء من الخمر
بصحيح ما دام خمرا لا دائما والوجودية اللاضرورية وهي
التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بالفعل
مقيدة بسلب الضرورة كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل
لا بالضرورة ولا شيء من الانسان بضاحك بالفعل هذا
لا بالضرورة

هو المشهور واما المصنف فلم يعتبر الثبوت فيها بالفعل بل الوجودية
اللاضرورية عنده هي القضية المقيدة بسلب الضرورة سواء مشتركة صح
كان محمولها ثابتا لموضوعها بالفعل او لا ولذلك جعلها بين
الممكنة العامة وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة الذاتية من
الطرف المخالف للحكم مثال الموجبة قولنا كل نار حارة بالامكان
العام ومعناه ان سلب الحرارة عن النار ليس بضروري بحسب
الذات ومثال السالبة قولنا لا شيء من الحار ببارد بالامكان
العام ومعناه ان ثبوت البارد للحار غير ضروري واليه اشار
بقوله فان سلب عن احد الطرفين فممكنة وبين الممكنة الخاصة عامة صح
وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة الذاتية عن الطرفين
جميعا كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص ولا شيء من
الانسان بكاتب بالامكان الخاص واليه اشار بقوله وان سلب
عنها ذاتا فخاصة وبين الامكان الاخص وهي التي حكم فيها
بسلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية معينا كان او
غير معين كقولنا كل امي كاتب بالامكان الاخص ولا شيء
من الامي بكاتب بالامكان الاخص واليه اشار بقوله وان
سلبت ذاتا ووصفا ووقتا فاخص وبين الممكنة الاستقبالية

وهى التى حكم فيها بسلب الضرورة عن احد الطرفين بحسب الزمان
المستقبل كقولنا لطفل هذا انسان كاتب بالامكان الاستقبالى
واليه اشار بقوله فاستقبالية وما حكى المصنف ساقط لانه
مخالف لاصطلاح الحكماء **والوجودية** اللادائمة وهى التى
حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او بسلبه عنه بالفعل مقيدة
باللادوام كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما ولا شئ
من الانسان بضاحك بالفعل لا دائما واليه اشار بقوله ولا
دائمة اذا قيدت باللادوام وهو عطف على قوله ووجودية
لاضرورية **تنبيه** اعلم ان هذه القضايا **منها** ما هى بسيطة
اعنى التى تكون فيها نسبة واحدة اما ايجابية او سلبية و
هى الضرورية المطلقة والدائمة والمشروطة العامة والعرفية
العامة والممكنة العامة والوقتية والمنتشرة على راى المصنف
ومنها ما هى مركبة اعنى التى تكون فيها النسبة الايجابية
والسلبية معا وهى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة
والوقتية والمنتشرة على المشهور والوجودية اللاضرورية
والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة وان المصنف لم يذكر
المطلقة العامة وهى التى حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه

عنه بالفعل كقولنا كل انسان ضاحك بالاطلاق العام ولا شئ
من الانسان بضاحك بالاطلاق العام والمطلقة القسيمة
للموجهات غير هذه لما عرفت وان المراد باللادوام المطلقة
العامة الموافقة للقضية المقيدة بها فى الكلية والجزئية
المخالفة الايجاب والسلب والسلب والمراد باللاضرورة فى
الممكنة العامة الموافقة للقضية المقيدة بها فى الكلية
والجزئية المخالفة لها فى الايجاب والسلب وان كان فى
هذه العبارة تساهل **قال** والشرطية تنحل الى
قضيتين اخرجتها الاداة المقترنة بهما عن الاستقلال تسمى
الاول مقدما والثانى تاليا **اقول** لما بين الحملية واقسامها
اراد ايضا ان يبين الشرطية واقسامها اذا عرفت هذا فنقول
الشرطية هى القضية التى تنحل الى قضيتين وقد عرفت
معنى الانحلال وانما صارت القضيتان قضية واحدة لان
الاداة المقترنة بهما اخرجتهما عن ان تكونا قضيتين مستقلتين
واليه اشار بقوله اخرجتهما الاداة المقترنة عن الاستقلال و بهما
تسمى القضية الاولى مقدما والثانى تاليا **قال** فان تعلق
احدهما بالاخر تعلق اتصال ايجابا او سلبا كانت متصلة

لزومية ان كان لاقتضاء واتفاقية ان لم يكن وان تعلق تعلق
انفصال فمنفصلة عنادية او اتفاقية والعنادية اما في
الصدق والكذب معا فيكون احدهما نقيض الآخر او مساويا
له وهي الحقيقية او في الصدق وحده فيكون اخص من نقيضه ١
وهي المانعة من الجمع او في الكذب فيكون اعم وهي المانعة
من الخلو اقول الشرطية اما متصلة او منفصلة
لانه ان كان تعلق المقدم بالتالي تعلق اتصال اي حكم بثبوت
التالي على تقدير المقدم او بسلب هذا الثبوت تسمى متصلة
وهي اما لزومية وهي التي يكون التعلق بينهما لسبب واقتضاء
وذلك بان يكون المقدم علة للتالي كقولنا كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود او معلولا مساويا للتالي كقولنا كلما
كان النهار موجودا فالشمس طالعة او يكون معلولا لعلة التالي
كقولنا كلما كان النهار موجودا فالعالم مضيء اذ امتناع انفكاك
التالي عن المقدم انما يتحقق ان لو افتقر احدهما الى الآخر او الى
ما يفتقر اليه الآخر اذ لو استغنى كل واحد منهما عن الآخر جاز
انفكاك احدهما عن الآخر فلا يثبت اللزوم ويندرج في القسم
الثالث تلازم المتضائفين كقولنا كلما كان زيد ابا لعمرو فعمرو

ابن له اذ هما ذاتان افاد شيء ثالث كل واحد منهما صفة تسلب
للآخر والشيء الثالث هو المعنى الذي اوجب الاضافة بينهما وهو
تولد احدهما من نطفة الآخر وتلك الصفة هي المسماة بالمضاف
الحقيقي وهما بالمشهورين واذن كل منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته
تلك الى ذات الآخر وليس الاحتياج على سبيل الدور وهذا حكم
التلازم بين المضافين المشهورين واما اندراج التلازم بين
المضافين الحقيقيين كقولنا كلما كانت الابوة متحققة والبنوة
متحققة في القسم الثالث فاظهر من هذا واما اتفاقية وهي
ان يكون التعلق لا بسبب واقتضاء كقولنا كلما كان
الانسان ناطقا فالحمار ناهق وان كان التعلق بينهما تعلق
انفصال اي حكم بتباين المقدم للتالي او سلبه تسمى منفصلة
وهي اما عنادية وهي ان يكون التعلق بينهما لسبب او اتفاقية
وهي التي يكون التعلق بينهما لا لسبب والعنادية اما حقيقية
او مانعة الجمع او مانعة الخلو والحقيقية هي المنفصلة
العنادية التي حكم فيها بتنافيهما في الصدق والكذب معا وهذا
التباين لا يكون الا بين الشيء ونقيضه او بين الشيء والمسا وي
لنقيضه ليمتنع اجتماعهما اما الاول فظاهر لامتناع اجتماع

النقيضين وارتفاعهما واما الثاني فكذلك لان الشيء كما
لا يجتمع ولا يرتفع مع نقيضه فكذلك لا يجتمع ولا يرتفع مع المساوي
لنقيضه والا لزم اجتماع النقيضين وارتفاعهما مثال الاول
قولنا العدد اما زوج واما لا زوج مثال الثاني قولنا العدد
اما زوج او فرد فان الفرد مساوٍ لنقيض الزوج وهو
اللازوج وكذا الزوج مساوٍ لنقيض الفرد وهو اللافرد
والمانعة الجمع هي التي حكم فيها بتباينهما في الصدق فقط
وذلك لا يكون الا بين الشيء واخص من نقيضه ليمتنع اجتماعهما
لامتناع الاجتماع بين الشيء واخص من نقيضه والا لجاز
اجتماع النقيضين ويجوز ارتفاعهما لان الاعم قد يوجد
بدون الاخص فلا يوجد النقيض مع النقيض مثالها قولنا
هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا لان الشجر بعض
من اللاحجر وكذا الحجر اخص من اللاشجر والمانعة الخلو
هي التي حكم فيها بتباينهما في الكذب فقط وذلك لا يتحقق
الا بين الشيء واعم من نقيضه ليمتنع ارتفاعهما والا يلزم
ارتفاع النقيضين اذ ارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص
ويجوز اجتماعهما اذ الاعم قد يوجد بدون الاخص فيوجدان

معا مثالها قولنا هذا الشيء اما ان يكون لا انسانا او حيوانا
فان الحيوان اعم من الانسان واللاانسان اعم من الحيوان نقيض ح
لان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم واعلم ان سياق
كلام المصنف يشعر بان المنفصلة الاتفاقية لا تنقسم الى
هذه الاقسام وليس كذلك مثال الحقيقية منها قولنا في
زنجي اي هذا اما ان يكون اسود او كاتبا والمانعة الجمع
منها قولنا في رومي كذلك والمانعة الخلو منها قولنا هذا
في زنجي كاتب واما السوالب فلا يعتبر بين طرفيها سبب
يقتضي الاتصال والانفصال في اللزومية والعنادية و
لا عدمه في الاتفاقية بل السالبة اللزومية ما يسلب
اللزوم والسالبة العنادية ما يسلب العناد والسالبة
الاتفاقية ما يسلب الاتفاق ولم يبينه المصنف لهذا الاطلاق في
لفظه وعدم تبيينه بين الموجبات والسوالب قال
وكل من المتصلة والمنفصلة يتركب من الحملية والمتصلة
والمنفصلة بسيطا ومركبا فالمتصلات تسع والمنفصلات
ست لتميز مقدم المتصلة بالطبع لكونه مستلزما
والمنفصلة بالوضع للتساوي في المعاندة اقول كل واحد

من المتصلة والمنفصلة اما ان يتركب من حمليتين او متصلتين
او منفصلتين وهو المراد بقوله بسيطا او من حملية و
متصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة
وهو المراد بقوله مركبا فهذه اقسام ستة ولما كان كل
واحد من الثلثة الاخيرة يقع في المتصلة على وجهين متعاكسين
في الترتيب لاختلاف حال جزئيها بالطبع لان نسبة المقدم
الى التالي بالاستلزام ونسبة التالي بالمصاحبة لجواز
ان لا يستلزمه كما في التالي الاعم بخلاف المنفصلة
فان تميز مقدمها عن تاليها ليس بالطبع بل بالوضع اذ
نسبة كل منهما الى الآخر بالمنافاة نسبة لا تختص بشيء
من الطرفين واليه اشار بقوله للتساوي في المعاندة
صارت الاقسام في المتصلات تسعة لان كلا من الثلثة
الاخيرة من المركبات يصير في المتصلة على قسمين
لان الحملية قد تكون مستلزمة للمتصلة او المنفصلة
فيتعين لان يكون تاليا وكذا حكم المتصلة والمنفصلة و
في المنفصلات ستة هكذا قاله جميع المنطقيين لا يقال
ان هذا التعليل يقتضي وقوع كل واحد من الثلثة الاول

في المتصلة ايضا على وجهين متعاكسين في الترتيب اذ المتصلة
قد تكون مستلزمة لمتصلة اخرى فيتعين لان يكون مقدما
وقد تكون مصاحبة لها فيتعين لان يكون تاليا وكذا
حكم المنفصلة مع مثلها والحملية مع مثلها الا انا نقول
ما ذكرتم لا يوجب التغاير بين المتصلتين بالنوعية بل
بالشخصية بخلاف الثلثة الاخيرة فان التعليل يوجب
المغايرة بينهما بالنوعية اذ المتصلة التي تكون الحملية
فيها مستلزمة للمتصلة بالطبع تكون غير المتصلة التي
تكون فيها المتصلة مستلزمة للحملية بالطبع بالنوع وكذا
في القسمين الباقيين فاعرف هذا الفرق فانه دقيق واذا
عرفت هذا فلنبين امثلتها امثلة المتصلات وهي
من حمليتين كقولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
ومن متصلتين كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فكان اذا كان النهار معدوما فالشمس غاربة ومن
منفصلتين كقولنا ان كان العدد اما زوج واما فرد فعدد
الكواكب اما زوج واما فرد ومن حملية ومتصلة كقولنا
ان كانت الشمس علة لوجود النهار فاذا كانت الشمس

طالعة فالنهار موجود ومن عكسها كعكس قولنا ذلك و
من حملية ومنفصلة كقولنا ان كان الشي ذا عدد فهو
اما زوج واما فرد ومن عكسها كعكسه ومن متصلة
ومنفصلة كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم ومن
عكسها كعكسه امثلة المنفصلات وهي من حمليتين
كقولنا العدد اما زوج واما فرد ومن متصلتين كقولنا
اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما
ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود ومن
منفصلتين كقولنا اما ان يكون العدد اما زوجا واما
فردا واما ان يكون زوجا او منقسما بمتساويين ومن
حملية ومتصلة كقولنا اما ان لا يكون الشمس علة النهار ان ؛
واما ان يكون اذا طلعت الشمس فالنهار موجود ومن
حملية ومنفصلة كقولنا اما ان يكون الشي واحدا واما
ان يكون ذا عدد واما زوج واما فرد ومن متصلة و
منفصلة كقولنا اما ان يكون اذا كان العدد فردا فهو
زوج واما ان يكون العدد اما فردا واما زوجا وهكذ

الامثلة

الامثلة قد تكون مهملات موجبة مؤلفة من امثالها وقد تكون
شخصيات ومحصورات موجبات وسوالب يتالف بعضها
من بعض ويتكثر وجوه التاليف بحسبها وبحسب غيرها **قال**
ويتعدد المتصلة بتعدد التالي لا المقدم **اقول** مهما تعدد الموجبة صح
تالي المتصلة الموجبة لزم تعدد المتصلة فيكون القضية
الحاصلة موافقة للاصل في الكم والكيف لان ملزوم الكل
ملزوم لكل جزء منه بيانه بالشكل الاول والاوسط نفس
التالي كما تقول مثلا اذا صدق كلما كان اب فجد وه ز
تصدق كلما كان اب فجد وكلما كان اب فه ز وبان
تقول كلما كان اب فجد ده ز وكلما كان ج د وه ز فج
د ينتج كلما كان اب فجد او تقول كلما كان ج د وه ز فه
د ينتج كلما كان اب فه د وهكذا نقول اذا كان الاصل
جزئيا هذا اذا كانت المتصلة لزومية اما اذا كانت
اتفاقية فيلزم التعدد ايضا بان نقول ما يوافق الكل
يوافق الجزء لا محالة هذا اذا كانت موجبة اما اذا كانت
سالبة فلا يوجب التعدد اذ لا يلزم من سلب الكل عن
شي سلبا جزئيا عن ذلك الشي لانه تصدق ليس البتة اذا كان

الشئ انسانا يكون فرسا ولا يصدق سلب كل جزء من اجزاء
الفرس عن الانسان اذ لا يصدق سلب الحيوان والجسم عنه لكن
يجب سلب بعض اجزاء التالي كالصاهل في مثالنا هذا اذ لو
لم يكن شئ من اجزائها مسلوبا لما كان المجموع والمقدر طلاً فيه مسلوبا
والمصنف لم يفرق بين الموجبة والسالبة هذا اذا كان
التعدد في التالي اما اذا كان التعدد في المقدم فقد زعم المصنف
انه يوجب تعدد القضية وليس كذلك بل يوجب التعدد
جزويا سواء كان الاصل جزئيا او كليا بالشكل الثالث لا ولا
نفس المقدم مثلا اذا صدق قد يكون اذا كان ج د و ه ز
فا ب يصدق قد يكون اذا كان ج د فا ب وقد يكون اذا
كان ه ز فا ب لانه حينئذ يصدق كلما كان ج د و ه ز ج د
وقد يكون اذا كان ج د و ه ز فا ب ينتج قد يكون اذا كان
ج د فا ب بدل الصغرى بقولنا كلما كان ج د و ه ز ف ه
ز والكبرى بحالها لينتج قد يكون اذا كان ه ز فا ب وكذا
اذا كانت سالبة والبيان في الاتفاقية اظهر **قال**
والحملية تتعدد مهما **اقول** مهما تعدد موضوع الحملية
كقولنا الفرس والانسان حيوان او محمولها كقولنا الانسان

جسم وناطق تعددت القضية لانه اذا صدق الاول صدق
الانسان حيوان والفرس حيوان واذا صدق الثاني صدق
الانسان جسم الانسان ناطق وهذا واضح لكن التعدد بحسب
المحمول يحفظ كلية الاصل بالشكل الاول وبحسب الموضوع لا بكليته
يحفظها بالشكل الثالث وكل منهما يحفظ الكيف وهذا في
الموجبة صحيح واما في السالبة فالتعدد بحسب المحمول
لا يوجب تعدد القضية اذ لا يلزم من سلب مجموع عن شئ
سلب اجزائه عنه واما التعدد بحسب الموضوع فيوجب
بالشكل الثالث لكن لا يحفظ كلية الاصل به والمصنف
لم يفرق بين التعدد بحسب الموضوع وبينه بحسب المحمول
وبين الموجبة والسالبة **قال** بخلاف المنفصلة الا
المانعة من الخلو **اقول** لا يلزم من التعدد في احد طرفي
المنفصلة الحقيقية الموجبة تعددها فان بين الحيوان
الناطق وبين اللاانسان انفصال حقيقي وكذا ان كانت سالبة
لانه ليس بين الحيوان الناطق واللاحيوان انفصال
حقيقي مع ان بين جزئه اعني الحيوان وبين اللاحيوان انفصال
حقيقي وكذا التعدد في احد طرفي مانعة الجمع لا يوجب

نعددها اذ لا يلزم من عدم الجمع بين الشيء ومجموع عدم
الجمع بينه وبين كل جزء من اجزاء ذلك المجموع فان الفرس بينه خ
لا يجتمع مع الحيوان الناطق ويجتمع مع الحيوان الذي هو
جزء المجموع لكن يجب ان لا يجتمع مع واحد من اجزائه كما للناطق
في مثالنا هذا والا يلزم الاجتماع مع المجموع هذا خلف و
الى ما ذكرنا اشار بقوله بخلاف المنفصلة واما التعدد
في احد طرفي مانعة الخلو يوجب تعددها اذ لو امتنع
الخلو عن الشيء ومجموع امتنع الخلو عنه وعن كل جزء
من اجزاء ذلك المجموع والا يلزم جواز الخلو عنه وعن المجموع
لارتفاع المجموع عند ارتفاع جزء منه كما ان بين الانسان
والحيوان منع الخلو كذلك بينه وبين كل جزء من الحيوان
منع الخلو واليه اشار بقوله الا المانعة من الخلو هذا
اذا كانتا موجبتين ولما اذا كانتا سالبتين فبالعكس
اذ جواز الجمع بين الشيء ومجموع يقتضي جوازه بين ذلك
الشيء وكل جزء من اجزاء ذلك المجموع ضرورة وجواز
الخلو عن الشيء ومجموع لا يوجب جواز الخلو عنه وعن كل
واحد من اجزاء المجموع لان الانسان يرتفع مع الفرس ولا يرتفع

مع الحيوان

مع الحيوان والجسم لكن يجب ان يرتفع مع جزء من اجزاء
الفرس كالصاهل في مثالنا هذا والا لما جاز الخلو عن
الفرس واللاانسان هذا خلف والمصنف لم يتعرض للفرق
بين الموجبة في غير الحقيقية **قال** وصدق الموجبة
اللزومية بان يقتضي المقدم التالي على جميع الاوضاع
الممكنة في الكلية **اقول** القضية الحملية تنقسم الى
المحصورة والمهملة والمخصوصة باعتبار الافراد كذلك
الشرطية تنقسم اليها باعتبار الفروض والازمنة فالمتصلة منفصلة
الموجبة اللزومية انما تكون كلية ان لو اقتضى المقدم التالي
في جميع الازمنة وعلى جميع الاوضاع والاحوال ونعني بها الاحوال
التي يمكن ان تفرض مع المقدم سواء كان ممكنا في نفسه
كقولنا كلما كان الشيء انسانا يكون حيوانا فانا نفرض مع المقدم
ههنا كونه كاتبا او متعجبا او ضاحكا الى غير ذلك من الاحوال
مما يمكن له فانه يقتضي مع جميع ذلك لكونه حيوانا او لا منتقض خ
ممكن كقولنا كلما كان الانسان حجرا فهو جسم فانه يمكن ان
يفرض مع المقدم كونه جادا مع انه غير ممكن في نفسه
او يكون مع المقدم اما بسبب حمل مفهومات على موضوع المقدم

ان كان حمليا كقولنا كلما كان ج د فه ز ويكون ا محمولا على كل ج فحينئذ
يصدق قولنا بعض د ا مع المقدم بسبب المفهوم المحمول على موضوع
المقدم او بسبب اقتران مقدمات الى المقدم ان كان شرطيا لكن (مقدمة)
بشرط اقترانها معه وان كانت ممتنعة في الواقع لقولنا كلما كان (امكان صح) (كلما كان م)
الفرس حيوانا فهو شجر فبعض الحيوان شجر لانه يصدق مع المقدم
قولنا كلما كان حيوانا فهو غير حساس وان كان ممتنعا وحينئذ (الفرض صح)
يكون مع المقدم بسبب هذه قولنا قد يكون اذا كان الفرس
غير حساس فهو شجر والى ما ذكرنا اشار بقوله على جميع الاو ضاع
الممكنة في الكلية وانما قيدنا الاوضاع الممكنة مع فرض
المقدم لانه لو لم يعتبر ذلك لم يحصل الجزم بكلية المتصلة اذ
ههنا اوضاعا لا يحصل الجزم بلزوم التالي للمقدم كما لو فرض
المقدم مع عدم التالي او مع عدم لزوم التالي له وعلى هذين
التقديرين يجوز ان لا يلزمه التالي فلا يحصل الجزم بلزومها له
قال وبعضها في الجزئية والمهملة وعلى الوضع المعين
في الشخصية اذ احصر الشرطية وخصوصها واهمالها بحسب
الاحوال صدقا او كذب المقدم وصدق التالي دون العكس (اوكذبا صح)
اقول الموجبة اللزومية انما تكون جزئية اذا كان المقدم

مقتضيا للتالي على بعض الاوضاع لقولنا قد يكون اذا كان الشيء
حيوانا فهو فرس اذ الفرس انما يلزم الحيوان على وضع كونه حصة
الفرس واليه اشار بقوله وبعضها في الجزئية وانما تكون مهملة
بان نحكم فيها بالاتصال اللزومي من غير ان يتعرض للشيء يدل
على الحصر او على الخصوص كقولنا ان كان الشيء حيوانا فهو جسم
وهي في قوة الجزئية لما عرفت ولهذا عطفها عليها وانما تكون
شخصية ان لو كان اللزوم في زمان معين او على وضع كذلك
كقولنا ان جئتني اليوم اكرمتك واذا تحقق ما هو شرط في
صدق كل من هذه القضايا مما ذكرنا صدقت المتصلة سواء
صدق المقدم والتالي كقولنا لشخص انساني ان كان هذا
انسانا فهو حيوان او كذبا كقولنا هذا الحجر او كذب المقدم
وصدق التالي كقولنا للفرس لكن لا يجوز ان يصدق المقدم
ويكذب التالي لامتناع تحقق اللزوم حينئذ والا يلزم كذب
المقدم الصادق نظرا الى كذب التالي وصدق التالي الكاذب نظرا
الى صدق المقدم وكلاهما محال واليه اشار بقوله دون العكس
هذا اذا كانت المتصلة كلية فاما اذا كانت جزئية فيجوز
لجواز كذب التالي في غير وقت اللزوم فلا يلزم المحذور ولكن

المصنف لم يفرق بين الكلية والجزئية **قال** وسالبتها
بان لا يقتضي على قياس ما سبق وان صدقا **اقول** السالبة
الكلية اللزومية انما تصدق اذا لم يقتض المقدم التالي
على جميع الاوضاع كقولنا ليس البتة اذا كان الشي انسانا
كان فرسا والجزئية والمهملة انما تصدق اذا لم يقتضها
على بعض الاوضاع كقولنا قد لا يكون ان كان الشي حيوانا
كان انسانا والمخصوصة انما تصدق اذا لم يقتضيها على
وضع معين كقولنا ليس ان جئتني اليوم اكرمك واليه
اشار بقوله على ما سبق وقوله وان صدقا اشارة الى ان قياس
المقدم ان لم يقتض التالي كما هو شرط في كل متصلة يصدق
السالبة المتصلة وان صدق المقدم والتالي كقولنا ليس
البتة اذا كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وعلم منه صدق
السالبة المتصلة اللزومية من سائر الاقسام مثال تركبها
من كاذبين قولنا لشخص انساني ليس البتة اذا كان هذا
حجرا فهو فرس ومن مقدم صادق وتال كاذب قولنا ليس لعس
البتة اذا كان حيوانا فهو حجر ومن مقدم كاذب وتال صادق
قولنا ليس البتة اذا كان هذا حجرا فهو حيوان هذه امثلة

الكليات وقس امثلة الجزئيات والمهملات والشخصيات
عليها واستخرجها من نفسك واعلم ان قوله على قياس
ما سبق مغن عن قوله وان صدقا **قال** والموجبة الاتفاقية
يصدقها وسالبتها بكذبهما وكذب احدهما **اقول** قد عرفت
ان المتصلة الموجبة الاتفاقية هي التي لا يكون التعلق
بين مقدمها وتاليها صادقين في الواقع كقولنا ان كان
حيوانا فالانسان حيوان وسالبتها انما تصدق على الانحاء
الثلثة اما بكذب المقدم فقط او بكذب التالي فقط او بكذبهما
وامثلتها تعرف مما سبق واما العامة فهي التي يكفي في صدقها
صدق التالي فقط بشرط ان لا يكون التالي منافيا للمقدم
وهي تركب من صادقين كما مر ومن مقدم كاذب وتال
صادق بالشرط المذكور كقولنا ان كان الانسان حجرا فالفرس
حيوان وسالبتها تصدق اما بكذبهما او بكذب التالي وقد
عرفت الامثلة واعلم ان كليتها وجزئيتها واهمالها وشخصيتها
في السلب والايجاب على التقديرين كما في اللزوميات وان
المصنف لم يتعرض للاتفاقية العامة **قال** والعنادية
تحقق المعلنة على الوجه المعتبر **اقول** صدق المنفصلة

البس [illegible]

بسبب واقتضاء وهي تستعمل
بمعنيين خاصة وعامة اما
الاتفاقية الخاصة هي التي تكون
مقدمها وتاليها صادقين

العنادية بان يتحقق المعاندة بين طرفيها على الوجه المعتبر
اى يكون التالى معاندا للمقدم على جميع الاوضاع الممكنة
الاقتران بالمقدم فى الكلية الموجبة وعلى بعضها فى الجزئية
والمهملة الموجبتين وعلى وضع معين فى الموجبة المخصوصة
وان لا يكون على جميع الاوضاع فى السالبة الكلية وعلى
بعضها فى الجزئية والمهملة السالبتين وعلى وضع
معين فى المخصوصة السالبة والعناد ان كان فى الصدق
والكذب معا فموجبة حقيقية وان كان فى الصدق فقط
فموجبة مانعة الجمع وان كان فى الكذب فقط فموجبة مانعة
الخلو وسالبة كل ما يحكم فيها برفع العناد المثبت فى ذلك
موجبته **قال** وادات الاتصال ان ولو والانفصال
اما وسور الكلى الموجب كلما ومهما ومتى اتصالا ودائما
انفصالا وللسلب ليس البتة والموجب قد يكون والسالب الجزئى
سور الايجاب الكلى بحرف السلب **اقول** لفظة ان
ولو للاهمال فى المتصلة واما له فى المنفصلة وسور الايجاب
الكلى فى المتصلة كلما ومهما ومتى كقولنا كلما كان اب فج د
وفى المنفصلة دائما كقولنا دائما اما اب او ج د وسور الايجاب

الجزئى فيهما قد يكون وسور السلب الجزئى فيهما قد لا يكون وادخال
حرف السلب على سور الايجاب الكلى حتى يكون فى المتصلة ليس كلما
ونحوه وفى المنفصلة ليس دائما واليه اشار بقوله والسالب سور
الايجاب الكلى بحرف السلب والمصنف لم يذكر السور الآخر له اى
قد لا يكون **قال** ويستلزم الموجبة المتصلة متصلة توافقها
فى الكم والمقدم وتخالفها فى الكيف وتناقضها فى التالى **اقول**
كل متصلة موجبة تستلزم متصلة توافقها فى الكم اى فى الكلية
والجزئية والمقدم اى يكون مقدمهما واحدا وتخالفها فى الكيف
اى فى الايجاب والسلب وتناقضها فى التالى اى اذا صدق كلما كان
اب فج د صدق ليس البتة اذا كان اب لم يكن ج د لانه لو لم تصدق
السالبة على تقدير صدق الموجبة لصدق نقيضها وهو قد يكون
اذا كان اب لم يكن ج د فيلزم كون الشى الواحد وهو اب ملزوما
للنقيضين وهما ج د ولم يكن ج د وهو محال وهكذا نبين اذا
كانتا جزئيتين وفيه نظر لجواز ان يكون المقدم محالا فجاز
ان يستلزم النقيضين لا لازما للمقدم فان كون الانسان ناطقا
لا يستلزم كون الحمار ناهقا ولا عدمه هذا اذا كانتا لزوميتين
اما اذا كانتا اتفاقيتين فالموجبة منهما تستلزم السالبة

وكذا السالبة تستلزم الموجبة فانه
اذا صدق ليس البتة اذا كان اب لم يكن
ج د صدق كلما كان اب فج د لانه لو
لم يصدق الموجبة على تقدير صدق
السالبة لصدق نقيضه وهو قولنا
قد لا يكون اذا كان اب فج د فيلزم ان يكون
الشى الواحد وهو اب ملزوما للشيء
النقيضين وهو محال وفيه نظر لانا
لا نسلم انه محال لجواز ان لا يكون
الشىء مستلزما للنقيض

اذا الشي لم يكون موافقا للنقيضين في الواقع والا يلزم اجتماعهما
واما السالبة فلا يستلزم الموجبة اذا كانت الاتفاقية خاصة
فان المقدم لو لم يكن واقعا لا يجامع كلا من النقيضين في الواقع
واما اذا كانت عامة فتستلزم ايضا لانتفاء اشتراط صدق
المقدم فيها فصدق السالبة حينئذ يكون بكذب التالي
في الواقع فيكون نقيض التالي واقعا فيصدق الموجبة والمصنف
لم يبين هذا التفصيل **قال** ومانعة جمع من مقدمها
ونقيض تاليها ومانعة خلو بالعكس استلزاما متعاكسا
فيها **اقول** وتستلزم المتصلة الموجبة مانعة جمع موافقة
لها في المقدم والكيف ومناقضة لها في التالي لان الشي
اذا استلزم شيئا لا يجامع نقيضه وكذلك تستلزم مانعة
خلو موافقة لها في الكيف والتالي ومناقضة لها في المقدم
لان الشي اذا كان ملزوما لشي امتنع ان يرتفع نقيضه مع
لازمه والا يلزم وجود الملزوم مع عدم اللازم وقد عرفت
امتناعه وكل منهما يستلزم المتصلة ايضا اما المانعة الجمع
فلان الشي اذا لم يمكن اجتماعه مع شي يستلزم نقيضه واما المانعة
الخلو فلان الشي اذا امتنع ارتفاعه مع شي كان نقيضه

مستلزما لذلك الشي فعلم ان استلزام الموجبة المتصلة للموجبتين
المنفصلتين منعكس بخلاف استلزامها المتصلة السالبة
واليه اشار بقوله متعاكسا فيهما واعلم انه ايضا لا يلزم التعاكس
في المنفصلتين اذا كانت المتصلة اتفاقية اذ لا يلزم من عدم
اجتماع شي مع آخر اتفاقه مع نقيض الآخر ولا يلزم من عدم ارتفاع
شي مع آخر اتفاقه نقيضه مع الآخر فان المنفصلة اذا كانت مركبة
من كاذبين عين مقدمها ونقيض تاليها منع الجمع وبين نقيض
مقدمها وعين تاليها منع الخلو مع ان كلا من المنفصلتين لا يستلزم
متصلة اتفاقية **قال** والمنفصلة الموجبة سالبة توافقها
في احد الطرفين وتناقضها في الآخر والحقيقية لزومية مقدمها
احد طرفيها وتاليها نقيض الآخر وبالعكس **اقول** المنفصلة الموجبة
الحقيقية تستلزم سالبة موافقة لها في احد طرفيها ومناقضة
في الآخر كقولنا دائما العدد اما زوج واما فرد يستلزم قولنا ليس
البتة اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا والا لصدق
قولنا قد يكون العدد اما زوج واما لا فرد فيلزم ان يكون الشي
بعينه معاندا للنقيضين صدقا وكذبا وانه محال وكذا المنفصلة المانعة
الجمع فتستلزم كذلك لان كل واحد من طرفي مانعة الجمع يستلزم نقيض

الآخر فلا يكون بينه وبين نقيض الآخر منع الجمع وكذا المنفصلة
المنفصلة المانعة الخلو تستلزم سالبة كذلك لان نقيض كل
منهما يستلزم عين الآخر فلا يكون بينهما منع الخلو لوجوب ارتفاع اللازم
منهما وما يستلزم سالبة كل موجبة لجواز ان لا يكون بين شي ولا
من النقيضين منع لا الجمع ولا الخلو كالانسان مع الكاتب
واللاكاتب والمنفصلة الموجبة الحقيقية تستلزم اربع منفصلات
لان بين عين كل جزء منهما ونقيض الآخر ملازمة مساوية
ولنوضح في مثال فان قولنا العدد اما زوج واما فرد يستلزم
قولنا ان كان العدد زوجا لم يكن فردا وقولنا ان كان العدد فردا
لم يكن زوجا وقولنا ان لم يكن العدد زوجا يكون فردا و
قولنا ان لم يكن العدد فردا يكون زوجا **قال** **الفصل الثاني**
في احكام القضايا وهي ثلثة **الاول** التناقض وهو اختلاف
قضيتين بالسلب والايجاب بحيث يقتضي لذاته ان يصدق احديهما
وتكذب الاخرى **اقول** اعلم ان نقيض الشي رفعه فالتناقض
قد يقع بين مفردين وقد يقع بين قضيتين والعادة انما جرت بتعريف
التناقض بين القضايا اذ لا حاجة الى تعريف التناقض بين المفردات
لانا بمعزل عنه اذ نحن في معرض بيان احكام القضايا فلا يناسب

ارتفاعهما عندهم

وكذا صح

فرداً صح

[illegible]

بين قضيتين وبين اشياء اخر فبقولنا قضيتين يخرج الاختلاف
بين غيرهما وبقولنا بالسلب والايجاب يخرج اختلاف القضيتين
بغيرهما كالاختلاف بالحصر والخصوص والاهمال والعدول
والتحصيل والشرطية والحملية وغير ذلك وبقولنا لذاته
يخرج الاختلاف الذي يقتضي صدق احديهما وكذب الاخرى
لا لذاته بل بواسطة سلب المساوي كقولنا هذا انسان
هذا ليس بناطق **قال** وذلك بان يختلفا في الكم والكيف
والضرورة والامكان والدوام والاطلاق **اقول** لا يتحقق
الاختلاف المذكور الا عند تحقق شرائط نذكرها **الاول**
اختلافهما في الكم اي في الكلية والجزئية اذ لو اتحدا فيه لم يتحقق
الاختلاف المذكور لجواز كذب الكليتين في كل مادة يكون
المحمول فيها اخص من الموضوع كقولنا كل حيوان انسان
لا شي من الحيوان بانسان وصدق الجزئيتين فيها كقولنا
بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فان قلت
انما يلزم صدق الجزئيتين اذا لم يتحد الموضوع فيهما اما اذا
جعل واحدا يتحقق التناقض ضرورة قلت تعيين الموضوع
قيد زائد على القضية الجزئية والمنطقي بمعزل عنه والثاني

الاختلاف في الكيف لعدم التناقض بين الموجبتين بواسطة
السلب وبين السالبتين بواسطة الايجاب والثالث الاختلاف
في الجهة اذ لو اتحدا فيهما لم يتحقق الاختلاف المذكور لجواز
كذب الضرورتين في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب
بالضرورة بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة وصدق
الممكنتين فيها كقولنا كل انسان كاتب بالامكان بعض الانسان
ليس بكاتب بالامكان فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة
العامة وبالعكس لان الامكان سلب الضرورة وسلب الضرورة
نقيض الضرورة فنقيض قولنا كل انسان حيوان بالضرورة
قولنا ليس كل انسان حيوانا بالامكان العام ونقيض قولنا
لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة قولنا بعض الانسان حجر
بالامكان العام ونقيض الضرورية الوصفية اعني المشروطة
العامة الممكنة الحينية وهي المحكوم فيها بسلب ضرورة
ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في بعض اوقات وصف
الموضوع اذ سلب الضرورة بحسب الوصف نقيض لثبوتها
الضرورة فهو
بحسبه ضرورة فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة
ما دام كاتبا قولنا ليس كل كاتب متحرك الاصابع بالامكان

الحيني ونقيض قولنا بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن
الاصابع ما دام كاتبا قولنا بعض الكاتب ساكن الاصابع
الدائمة صح
بالامكان الحيني ونقيض الذاتية المطلقة العامة وبالعكس
لان الثبوت دائما يناقضه السلب بالفعل وبالعكس فنقيض
قولنا كل رومي ابيض دائما قولنا ليس كل رومي ابيض بالفعل
ونقيض قولنا لا شيء من الرومي باسود دائما قولنا بعض
الرومي اسود بالفعل ونقيض الدائمة الوصفية اعني العرفية
العامة المطلقة الحينية وهي المحكوم فيها بالثبوت او
بالسلب بالفعل في بعض اوقات وصف الموضوع اذ السلب
بالفعل بحسب الوصف يناقضه الدوام بحسبه وبالعكس
فنقيض قولنا كل خمر مسكر ما دام خمرا قولنا ليس كل خمر
مسكرا بالاطلاق الحيني ونقيض قولنا لا شيء من الخمر بمسكر
ما دام خمرا قولنا بعض الخمر مسكر بالاطلاق الحيني واعلم
ان الضرورة والدوام في قول المصنف اعم من الذاتي والوصفي
وكذا الامكان والاطلاق المقابلان لهما اعم مما بحسب الذات
وبحسب الوصف ليشمل جميع البسائط كما قصصنا عليك
قال ونتحدا في الموضوع والمحمول والشرط والكل والجزء

والقوة والفعل والاضافة والمكان والزمان اقول ومن
شرائطه الاتحاد في الموضوع لامكان صدق القضيتين
وكذبهما عند اختلافهما فيه كقولنا زيد كاتب عمرو ليس بكاتب
وفي المحمول كذلك كقولنا زيد كاتب زيد ليس بنجار وفي الشرط
كذلك اذ يصدق المبصر مفرق للبصر بشرط كونه ابيض المبصر
ليس بمفرق للبصر بشرط كونه اسود وفي الكل والجزء كذلك
اذ يصدق الزنجي اسود اي كل جلده الزنجي ليس باسود اي
بعضه لظفره واسنانه وفي القوة والفعل كذلك ايضا
اذ يصدق زيد كاتب بالقوة زيد ليس بكاتب بالفعل اذا كان
اميا وفي الاضافة كذلك اذ يصدق زيد اب اي لعمرو زيد
ليس بجالس بحسب مكانين وفي الزمان كذلك ايضا كقولنا زيد
ضارب زيد ليس بضارب بحسب وقتين وقال الفارابي
يمكن ان يكتفي في تحقق الاختلاف المذكور بثلث من هذه
الشرائط وحدة الموضوع والمحمول والزمان للعلم الضروري
بتحققه حينئذ اذ ثبوت معين لمعين في وقت معين و
انتفاؤه عنه في عين ذلك الزمان محال واما وحدة الشرط
فقد تندرج تحت وحدة الموضوع كقولنا الجسم مفرق

للبصر بشرط كونه ابيض ليس بمفرق بشرط كونه اسود
لان الموضوع في الاول الجسم الموصوف بالبياض وفي الثاني
الموصوف بالسواد وقد تندرج تحت وحدة المحمول كقولنا
المفرق للبصر هو المبصر اذا كان ابيض ليس المفرق للبصر
هو المبصر اذا كان اسود وقد تندرج تحت وحدة الزمان
كقولنا الشمس تجفف الثوب الندى اذا كان الهواء حارا
الشمس لا تجففه اذا كان الهواء باردا فان هذا الشرط لا
يندرج تحت وحدة الموضوع ولا تحت وحدة المحمول
بل هو راجع الى وحدة الزمان اذ معناه الشمس تجفف
الثوب الندى ما دام الهواء حارا الشمس لا تجفف الثوب
الندى ما دام الهواء باردا ولقائل ان يقول قد لا يندرج الشرط
تحت وحدة احد هذه الامور المذكورة كقولنا النار محرقة للخشب
بشرط كونه يابسا النار ليست محرقة للخشب اذا كان
رطبا فان هذا الشرط غير داخل تحت وحدة الموضوع والزمان
وهو ظاهر ولا تحت المحمول كما زعم السمرقندي فان الشرط يتعلق
بالخشب وهو ليس بمحمول بل هو متعلق محمول فلا يمكن الاكتفاء
بالوحدات الثلث واما وحدة الجزء والكل فمندرجة اما تحت

وحدة الموضوع او المحمول ووحدة الاضافة والقوة والفعل يجوز
ان يكون من عوارض الموضوع او المحمول ووحدة المكان
لازمة لوحدة الزمان وليستا داخلتين تحت وحدة المحمول
لخروجها عنه والا يلزم ان يكون للزمان زمان آخر قال و
نقيض المركب القدر المشترك بين نقائض الاجزاء اقول
القضايا المركبة الكلية نقيضها المفهوم المردد بين نقيضي
جزءيها اي احد النقيضين لا بعينه وهو المراد بقوله القدر المشترك
بين نقائض الاجزاء لانه اذا صدقت المركبة كذبت كل من
نقيضي جزءيها ضرورة واذا كذبت فاما ان يكون كذبها بكذب
كل من جزءيها او بكذب احدهما وعلى التقديرين يصدق نقيض احد
جزءيها ومنهاج عرفانه ان تحلل المركبة الى بسيطيها وياخذ نقيضي
البسيطين ثم تردد بينهما فنقيض المشروطة الخاصة لكونها
مركبة من المشروطة العامة والمطلقة العامة المفهوم
المردد بين الحينية الممكنة المخالفة للاصل في الكيف وبين
الدائمة الموافقة له فيه فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع
ما دام كاتبا لا دائما قولنا اما بعض الكاتب ساكن الاصابع
بالامكان الحيني او بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع دائما

ونقيض العرفية الخاصة لكونها مركبة من العرفية العامة
والمطلقة العامة المفهوم المردد بين المطلقة الحينية المخالفة
وبين الدائمة الموافقة ومثالها ايجابا وسلبا ما مر ونقيض
الوقتية لكونها مركبة من الوقتية المخالفة والدائمة الموافقة
فنقيض قولنا بالضرورة الوقتية كل قمر منخسف لا دائما قولنا
اما بعض القمر ليس بمنخسف بالامكان الوقتي او بعض القمر منخسف
دائما ونقيض قولنا بالضرورة الوقتية لا شيء من القمر بمنخسف
بالتوقيت لا دائما قولنا اما بعض القمر منخسف بالامكان
الوقتي او بعض القمر ليس بمنخسف دائما ونقيض المنتشرة
لكونها مركبة من منتشرة مطلقة ومطلقة عامة المفهوم
المردد بين الممكنة الدائمة وبين الدائمة الموافقة فنقيض قولنا
بالضرورة الانتشارية كل حيوان متنفس لا دائما قولنا اما
بعض الحيوان متنفس بالامكان الدائمي او بعض الحيوان ليس
بمتنفس دائما ونقيض قولنا بالضرورة لا شيء من الحيوان بمتنفس
لا دائما قولنا اما بعض الحيوان متنفس بالامكان
الدائمي او بعض الحيوان ليس بمتنفس دائما ونقيض قولنا
بالضرورة الانتشارية لا شيء من الحيوان بمتنفس لا دائما

المطلقة والمطلقة العامة
المفهوم المردد وبين الممكنة
الوقتية [illegible]

قولنا اما بعض الحيوان متنفس بالامكان الدائمى او بعض الحيوان
ليس بمتنفس دائما ونقيض الوجودية اللادائمة لكونها مركبة
من مطلقتين المفهوم المردد بين الدائمتين فنقيض
قولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما قولنا اما بعض
الانسان ليس بضاحك دائما او بعض الانسان ضاحك دائما
ونقيض قولنا لا شيء من الانسان بضاحك بالفعل لا دائما
هذان القولان بالتقديم والتاخير ونقيض الوجودية اللاضرورية
لكونها مركبة من مطلقة عامة وممكنة عامة المفهوم المردد
بين الدائمة المخالفة والضرورية الموافقة ومثالها ايجابا
وسلبا ما مرّ فنقيض قولنا كل نار حارة بالامكان الخاص
قولنا اما بالضرورة ليس بعض النار حارة او بالضرورة
بعض النار حارة ونقيض قولنا لا شي من النار بحارة بالامكان
الخاص هذان القولان بالتقديم والتاخير واما الجزئية
فلا يكفي في نقيضها المفهوم المردد بين نقيضي جزئيها اي بين
الكليتين لكذب جميع المركبات في كل مادة يكون الموضوع
اعمّ من المحمول مطلقا مع كذب نقيضي جزئيها اذ يكذب
قولنا بعض الحيوان انسان لا دائما مع كذب قولنا لا شي من الحيوان

بانسان

بانسان دائما وكذب قولنا كل حيوان انسان دائما بل يجب ان يردد في
كل واحد من افراد الموضوع فيقال كل واحد من افراد الموضوع
لا يخلو عن امتناع انتساب المحمول اليه على احد جهتي نقيضي
جزئيها فيقال في نقيض ما ضربنا من المثال كل واحد من افراد
الحيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما ويندرج فيه
امور ثلثة احدها ان يكون الكل انسانا دائما والثاني ان لا يكون
ولا واحد منه بانسان دائما والثالث ان يكون البعض انسانا
دائما والبعض الاخر ليس بانسان دائما ولعلك تقول الكلية المركبة
والجزئية المركبة شيئان في ما ذكرنا لك ثم ننبهك على ...
وتقول اذا فكرت في اللادوام وحدها اخص من نقيض الموجبة
الكلية الدائمة لتقييد موضوعها واطلاق موضوعه قال
والثاني العكس وهو تحويل الطرفين ببقاء الصدق والكيف
اقول العكس المستوي عبارة عن تبديل كل واحد من طرفي
القضية بعين الاخر مع كونه موافقا للاصل في الصدق
والكيف قلنا طرفي القضية ولم نقل الموضوع والمحمول لئلا
يختص بالحمليات دون الشرطيات وانما شرطنا ان يكون
موافقا للاصل في الصدق لان العكس لازم للاصل فيجب ان يكون

صادقا على تقدير صدق الاصل ولم يشترط ان يكون موافقا للاصل
في الاصل لما عرفت من جواز استلزام الكاذب الصادق ولا
يزاد في الذكر كما قال بعضهم وتبعه السمرقندي ليندفع ما يقال
ان طرفي الاصل ذات الموضوع ووصف المحمول وطرفي العكس
واحد وليس الغرض الا تبديل الوصفين **قال** والسوالب
الكلية الضرورية والدائمة والعامتان تنعكس كنفسها
اقول اعلم ان العكس يطلق ايضا على بعض قضية يلزم
للاصل بحكم التبديل في عرف المنطقيين وذلك انما يحصل
بالبرهان على لزومه للاصل وببيان كون الاخص منه غير
لازم بالنقض اذا عرفت هذا فنقول اما السوالب الكلية
فاربع منها وهي الضرورية والدائمة والعامتان اعني المشروطة
العامة والعرفية العامة تنعكس كنفسها والمصنف
بين بالخلف بان نضم نقيض العكس الى الاصل لينتج سلب
الشيء عن نفسه ولنبين في الدائمة والعرفية العامة
ليقاس الضرورية والمشروطة العامة عليهما بان يقول
مثلا اذا صدق لا شيء من ج ب دائما او ما دام ج وجب
ان يصدق لا شيء من ب ج والا لصدق نقيضه وهو قولنا

دائما او ما دام ب

بعض ب ج بالفعل او حين هو ب ولا شيء من ج ب دائما او ما دام
ب ينتج بعض ب ليس ب دائما او حين هو ب وانه محال
واعلم ان هذا الخلف لا يتم في الضرورية والمشروطة العامة
لان الشكل الاول مشروط بان يكون صغراه فعليا فان قلت
نقيض العكس لو كان ممكنا يتم الخلف لان الممكن هو الذي لا يلزم
من فرض وقوعه محال فلنفرضه بالفعل ونضمه الى الاصل
لينتج سلب الشيء عن نفسه بالضرورة في الضرورية وحين
تحققه كذلك في المشروطة العامة وانه محال قلت حينئذ
يلزم ازدياد افراد الموضوع وحينئذ ثبوت المحمول للفرد
الزائد لا ينافي سلبه عما عداه فلا يبقى كليا فلا يحصل القياس
من الاول والمتاخرون لما بينوا انعكاسهما الى نفسهما بالخلف
ولم يمكنهم التفصي عن الاعتراض قالوا الضرورية تنعكس
دائمة والمشروطة العامة تنعكس عرفية عامة بالخلف
المذكور كما هو راي السمرقندي وقال صاحب المطالع الضرورية
تنعكس دائمة والمشروطة مشروطة ولست ادري ما الفرق
بينهما لان ما ذكره في بيانه وهو انه يجوز ان يمكن صفة لنوعين
متباينين يثبت لاحدهما بالفعل دون الاخر فيسلب النوع

الثاني مما يثبت له تلك الصفة بالفعل ضرورة مع انه لا يمكن
سلب تلك الصفة عنه كذلك كما ان الفرس والحمار كل منهما
يصلح لمركوبية زيد وفرضنا ان زيدا ركب الفرس وما ركب (اي ضرورة)
الحمار قط فيصدق قولنا بالضرورة لا شيء مما هو مركوب زيد
بحمار ولا يصدق عكسه بالضرورة لا شيء من الحمار مركوب
زيد لصدق نقيضه وهو قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالامكان
وايضا بعينه في المشروطة العامة اذ يصدق فيما فرض قولنا
بالضرورة لا شيء مما هو مركوب زيد بحمار ما دام مركوب زيد
ولا يصدق عكسه لا شيء من الحمار مركوب زيد بالضرورة
ما دام حمارا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض الحمار مركوب
زيد حين هو حمار بالامكان **قال** والخاصتان عامتين **اقول**
واما الخاصتان اعني المشروطة والعرفية الخاصة فتنعكس
كل منهما الى عامتهما مقيدة باللادوام في البعض مثلا اذا صدق
بالضرورة او بغير الضرورة لا شيء من ج ب ما دام ج لا دائما وجب — لا دائما
ان يصدق كذلك لا شيء من ب ج ما دام ب لا دائما في البعض
اما قولنا لا شيء من ب ج ما دام ب فلما ذكرنا من البرهان
او لانه لازم للعامتين اللازمتين للخاصتين واما اللادوام

لصدق صح

في البعض ومعناه بعض ب ج بالفعل فلانه لو لم يصدق نقيضه
وهو قولنا لا شيء من ب ج دائما وقد كان في الاصل يحكم اللادوام
كل ج ب بالفعل فضممناه اليه هكذا كل ج ب بالفعل ولا شيء من
ب ج دائما ينتج لا شيء من ج ج دائما وانه محال ولا ينعكسان
مع اللادوام في الكل لصدق قولنا لا شيء من الكاتب بساكن — ما دام كاتبا صح
لا دائما ولا يصدق عكسه لا شيء من الساكن بكاتب لا دائما
لان بعض الساكن ليس بكاتب دائما كالارض ومن هذا علم
ان قوله والخاصتان عامتين مطلقا من غير قيد اللادوام
في البعض غير سديد **قال** والسبع الباقية لا تنعكس
اقول واما السبع الباقية من السوالب وهي الوقتيتان
اعني الوقتية والمنتشرة والوجوديتان اعني الوجودية
اللادائمة والوجودية اللاضرورية والممكنتان اعني الخاصة
والعامة والمطلقة العامة فلا تنعكس لان الوقتية اخصها
وهي لا تنعكس لصدق قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة
وقت التربيع لا دائما وكذب عكسه وهو قولنا بعض المنخسف
ليس بقمر بالامكان العام الذي هو اعم الجهات واذا لم ينعكس
الاخص لم ينعكس الاعم اذ لو انعكس الاعم لانعكس

الاخص لان لازم الاخص ضرورة **قال** والجزئية لا تنعكس

اقول السوالب الجزئية ماعدا الخاصتين لا تنعكس
اما السبع التي كلياتها غير منعكسة فلما ذكرنا من النقيض
جزئيا واما الاربع الباقية وهي الضرورية والدائمة والعامتان
فلان الضرورية اخصها وهي لا تنعكس لانه بالضرورة بعض يصدق ح
الحيوان ليس هو بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس هو
بحيوان بجهة من الجهات واما الخاصتان فتنعكسان كنفسهما
ولنبين ذلك في العرفية الخاصة ليقاس عليها المشروطة
الخاصة فنقول اذا صدق بعض ج ليس ب مادام ج لا دائما
صدق بعض ب ليس ج مادام ب لا دائما لانا نفرض البعض
الذي هو ج وليس ب مادام ج د فد ج وهو ظاهر و ب لتقيد الحكم
باللادوام وليس ج في جميع اوقات ب والا لكان ج في بعض
اوقات ب فب في بعض اوقات ج وكان ليس ب في جميع اوقات
ج هذا خلف واذا صدق الباء والجيم عليه وتنافيا فيه لزم
صدق قولنا بعض ب ليس ج مادام ب لا دائما وهو المطلوب
فعلم من هذا ان قوله والجزئية لا تنعكس مطلقا من غير استثناء
الخاصتين باطل **قال** والموجبات تنعكس جزئية ممكنة عامة

اقول الموجبات سواء كانت كلية او جزئية لا تنعكس كلية
بل جزئية لجواز كون المحمول اعم من الموضوع وامتناع حمل
الخاص على كل افراد العام كقولنا كل انسان حيوان فانه لا يصدق
كل حيوان انسان واما في الجهة فالدائمتان والعامتان تنعكس
كل منهما حينية مطلقة لانا نقول مثلا اذا صدق بعض ج ب باحدى
الجهات الاربع وجب ان يصدق بعض ب ج حين هو ب بالاطلاق
والا لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من ب ج مادام ب فيضمه
الى الاصل هكذا بعض ج ب باحدى الجهات المذكورة ولا شيء من ب
ج مادام ب ينتج من الشكل الاول بعض ج ليس ج بالضرورة او
دائما او مادام ج وهو محال ولا تنعكس الى اخص منها كالعرفية
العامة اذ يصدق بعض الضاحك انسان باحدى الجهات المذكورة
ولا يصدق بعض الانسان ضاحك مادام انسانا والخاصتان
تنعكس كل منهما الى حينية مطلقة لا دائمة ولنبين في العرفية
الخاصة ليقاس المشروطة الخاصة عليها فنقول اذا صدق
بعض ج ب مادام ج لا دائما فيجب ان يصدق بعض ب ج حين
هو ب لا دائما اما بعض ب ج حين هو ب فلكونه لازما للعامتين
او للبرهان المذكور واما اللادوام فلان البعض الذي هو ج حين

هو ب ليس ج بالفعل والا لكان ج دائما وحينئذ يكون ب ج دائما
لانه مادام ج فيكذب لا دوام الاصل هذا خلف واذا ثبت انه
ليس ج بالفعل فيصدق اللادوام وهو المطلوب ولا يلزمهما
الاخص كالعرفية اذ يصدق بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع
مادام كاتبا لا دائما ولا يصدق بعض متحرك الاصابع كاتب مادام
متحرك الاصابع واذا لم ينعكس الاخص الى الاعم لم ينعكس الاعم
اليه ولا اما الى ما هو اخص منه واما الوقتية والمنتشرة و
الوجودية اللاضرورية والمطلقة العامة فتنعكس مطلقة
عامة ولنبين في الاعم اعني في المطلقة العامة فنقول اذا
صدق بعض ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ب
ج بالاطلاق والا لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من ب ج
دائما فنضمه الى الاصل هكذا بعض ج ب بالاطلاق ولا شيء
من ب ج دائما ينتج بعض ج ليس ج دائما وانه محال وكذا
نقول في البواقي ولا يلزمها اخص من المطلقة كالحينية مثلا
اذ يصدق كل منخسف ممضي بالتوقيت لا دائما ولا يصدق بعض
الممضي منخسف حين هو ممضي واذا لم يلزم الاخص لم يلزم
الاعم ولا ما هو اخص منه الاخص والاعم واما الممكنتان

فلا تنعكس شيء منهما اذ يصدق كل انسان بالامكان العام واذا لم ينعكس
الى الاعم لم ينعكس الى الاخص ضرورة فعلم من هذا ان قوله ينعكس
جزئية ممكنة عامة باطل فان قلت ما ذكرتم من العكوس يستلزم
الممكنة العامة فيكون لازمة قلنا هذا باطل من وجهين احدهما
ان العكس هو اخص لازم يلزم القضية بالتبديل كما عرفت والثاني
ان الممكنتين لا تنعكسان قال وبيان ذلك بالخلف بان يركب
نقيض العكس الى الاصل لينتج المحال اقول البرهان على
انعكاس جميع ما ذكر حسبما رأى المصنف هو الخلف وهو ما ذكره
المصنف وقد عرفت مرارا صحته وفساده بحسب المواضع
قال الثالث عكس النقيض وهو تبديل كل طرف بنقيض الآخر
اقول عكس النقيض عبارة عن جعل كل من نقيضي الطرفين
بدلا عن الآخر مع كونه موافقا اياها في الصدق والكيف وهو
اولى من قولهم هو جعل ما يناقض المحمول موضوعا والموضوع
محمولا لشموله عكس الشرطيات دونه اذا عرفت هذا فنقول
اما الموجبات الكلية فالضرورية والدائمة تنعكس دائمة مثلا
اذا صدق كل ج ب بالضرورة او دائما صدق كل ما ليس ج بالفعل
وهو مستلزم لقولنا بعض ما ليس ب ج بالفعل فنضمه الى الاصل

هكذا بعض ما ليس ب ج بالفعل وكل ج ب بالضرورة او دائما
ينتج بعض ما ليس ب ب بالضرورة او دائما وانه محال فان قلت
الضرورية واللازمة لا تنعكس اذ يصدق قولنا كل ما له
الامكان الخاص له الامكان العام ضرورة او دواما ولا يصدق
في عكسه بعض ما ليس له الامكان العام ليس له الامكان
الخاص بالامكان لعدم تحقق موضوعه وايضا السالبة
المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة كما مر قلت عدم
تحقق موضوع القضية السالبة الطرفين لا يثلم في صدقها
اذ هي كالسالبة في عدم اشتراط الموضوع والسالبة ههنا
تستلزم الموجبة حينئذ لان سلب السلب ايجاب والمشروطة
العامة والعرفية العامة تنعكس عرفية عامة للبرهان
المذكور والخاصتان تنعكسان عرفية عامة مع قيد اللادوام
في البعض اما العرفية العامة فظاهر واما اللادوام في البعض
اعني قولنا ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالاطلاق فلانه
لولا ذلك لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من ج ب بالفعل
وهو يستلزم قولنا كل ج ليس ب بالفعل لتحقق موضوعه
فنضمه اليه هكذا كل ج ليس ب بالفعل وكل ما ليس ب ليس ج

دائما ينتج كل ج ليس ج دائما وانه محال واما السبع الباقية
وهي الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة
فلا تنعكس لعدم انعكاس اخصها وهي الوقتية اذ يصدق
قولنا كل قمر فهو ليس بمنخسف بالتوقيت لا دائما ولا يصدق بعض
المنخسف هو ليس بقمر بالامكان العام وعدم انعكاس الاخص
يوجب عدم انعكاس الاعم لما عرفت غير مرة واما الموجبات
الموجبة الجزئية فغير الخاصتين لا تنعكس اما السبع المذكورة
فلما ذكر من النقض جزئيا واما الاربع الباقية فلان الضرورية اخصها
وهي لا تنعكس اذ يصدق بالضرورة بعض الحيوان هو ليس بانسان
ولا يصدق في عكسه بعض الانسان هو ليس بحيوان بالامكان العام
واما الخاصتان فتنعكسان عرفية خاصة لانه اذا صدق بالضرورة
او بغيرها بعض ج ب ما دام ج لا دائما صدق بعض ما ليس ب
ليس ج ما دام ليس ب لا دائما لانا نفرض البعض الذي هو ج وب
ما دام ج لا دائما د فهو ليس ب بالفعل لعقد الاصل باللادوام و
ليس ج في جميع اوقات ليس ب والا لكان ج في بعض اوقات ليس
ب فليس ب في بعض اوقات ج وقد كان ب ما دام ج هذا خلف
وج بالفعل وهو ظاهر فاذا اتصف باللاجيم في اوقات اتصافه

باللا با مع اتصافه بالجيم فى الجملة صدق بعض ما ليس ب ليس ج
ما دام ليس ب لا دائما وهو المطلوب واما السوالب فكلية كانت
او جزئية لا تنعكس كلية لجواز ان يكون نقيض المحمول اعم من نقيض
الموضوع اذ يصدق لا شيء من الانسان بضاحك بالفعل بالاطلاق
العام ولا يصدق فى عكسه لا شيء ما ليس بضاحك بالفعل ليس بانسان
بالامكان العام لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ما ليس بضاحك بالفعل
ليس بانسان بالضرورة واما فى الجهة فالدائمتان والعامتان تنعكس
كل منهما حينية مطلقة بان نقول مثلا اذا صدق ليس بعض ج ب
باحدى الجهات الاربع فيجب ان يصدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج
حين هو ليس ب بالاطلاق والا لصدق نقيضه وهو قولنا كل
ما ليس ب ليس ج ما دام ليس ب فتنعكس بعكس النقيض الى قولنا
كل ج ب ما دام ج وقد كان فى الاصل ليس بعض ج ما دام ج او ما يستلزمه
هذا خلف والخاصتان تنعكس كل منهما الى الحينية مطلقة لا دائمة
ولنبين فى العرفية الخاصة ليقاس المشروطة الخاصة عليها
فنقول اذا صدق ليس بعض ج ب ما دام ج لا دائما صدق ليس بعض
ما ليس ب ليس ج حين ليس ب لا دائما اما بعض ما ليس ب ليس
ج حين هو ليس ب فلكونه لازما للعامتين او للبرهان المذكور

واما اللادوام فلانا نفرض الموضوع فى الاصل د فد ليس لا ج فى بعض
اوقات ليس ب لما مر وليس ج بالفعل والا لكان ج دائما فليس ب
دائما لدوام سلب الباء بدوام وصف الجيم لكنه ب بالفعل لعقد
الاصل باللادوام واذا صدق عليه انه ليس لا ج فى بعض اوقات
كونه ليس ب مع صدق اللاجيم عليه بالفعل صدق ليس بعض ما
ليس ب ليس ج حين هو ليس ب لا دائما وهو المطلوب واما الوقتية
والمنتشرة والوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية
والمطلقة العامة فتنعكس كل منها الى المطلقة عامة فنقول
اذا صدق ليس بعض ج ب باحدى الجهات الخمس صدق ليس
بعض ما ليس ب ليس ج بالاطلاق العام والا لصدق نقيضه وهو
قولنا كل ما ليس ب ليس ج دائما فتنعكس بعكس النقيض الى
قولنا كل ج ب دائما وقد كان ليس ج ب بالفعل او ما يستلزمه
هذا خلف واما الممكنتان فغير معلوم الانعكاس لعدم الظفر بالبرهان
على الانعكاس وعدمه واعلم ان المصنف حذف القيد الاخير
فى تعريف عكس النقيض اعنى كون العكس موافقا للاصل فى الصدق
والكيف وايضا لم يفصله وربما نقول انما لم يفصله لانه لما كانت
حكم الموجبات فى عكس النقيض حكم السوالب فى عكس المستوى

وحكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات في عكس المستوي
من غير فرق لم نفصله لامكان اخراج تفاصيله من التفاصيل
المذكورة في عكس المستوي **قال الفصل الثالث** في انواع
الحجج الاستدلال من الكلي على الجزئي قياس وعلى العكس
استقراء ومن جزئي على جزئي بجامع تمثيل والقياس ان
اشتمل على النتيجة او نقيضها بالفعل فهو استثنائي والا فا قتراني
اقول قد افرغ في صماخيك باذن الله تعالى ان المنطق
يشتمل على المقصدين الاول في طرق اكتساب التصورات
وقد سبق ما ذكر والثاني طرق اكتساب التصديقات وهي
الحجج اذا عرفت هذا فنقول الاستدلال هو اقامة الدليل وهو
ان كان من كلي على جزئي بان يثبت حكم في كلي فيثبت في جزئي لثباته
بواسطة ثبوته في ذلك الكلي كقولنا هذا جسم لان هذا حيوان
وكل حيوان جسم يسمى قياسا وان كان من جزئي على كلي بان
يثبت حكم الكلي بواسطة ثبوت ذلك الحكم في الجزئيات يسمى
استقراء والاستقراء اما تام واما غير تام فالتام يفيد اليقين
بان يعلم حصر الجزئيات كقولنا كل جسم فهو اما حيوان او نبات
او جماد وكل منها ذو وضع فكل جسم ذو وضع وغير التام

ما لا يفيد بان لا يعلم حصرها فحينئذ يجوز ان يكون حال المستقراء
خلاف ما لم يستقرا كما يقال كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند
المضغ لان الانسان والدواب والطيور والسباع يحرك عند
وحكم التمساح غيره وان كان من جزئي على جزئي لجامع يسمى
تمثيلا كقولنا السما حادث كالبيت لكونه مؤلفا ومتشكلا
كالبيت وقياس الفقها وفي عرفهم يسمى المشبه فرعا والمشبه به
اصلا والمشترك بينهما جامعا والشيخ رسم القياس بانه الافكار
المؤلفة في النفس تأليفا يؤدي فيها الى التصديق بشيء آخر وهو
اما استثنائي واما اقتراني لانه ان كان النتيجة او نقيضها
فيه بالفعل فهو استثنائي والا فاقتراني مثال الاستثنائي
قولنا ان كان هذا انسانا يكون حيوانا لكنه انسان فيكون حيوانا
فههنا النتيجة وهي قولنا يكون حيوانا مذكورا بالفعل وان
قلنا لكنه ليس بحيوان ينتج انه لا يكون انسانا فههنا نقيض
النتيجة وهو قولنا هذا انسان مذكور بالفعل ومثال الاقتراني
قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ينتج كل انسان جسم
فليس هي ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل بل بالقوة فان قلت لو كان
النتيجة مذكورا بالفعل في قولنا لو كان هذا انسانا فهو حيوان

لكنه انسان فهو حيوان الا لم يكن هذا القسم من القياس الاقتراني
قياسا لعدم صدق تعريف القياس عليه اذ يلزم عنه قول آخر
قلت النتيجة ملزوم قولنا هو حيوان وهو مغاير للمقدمة التي
هي جزء القياس اذ المقدمة هي هذا القول موصوفا بكونه
تاليا للمقدم المذكور فان قلت النتيجة فيه اما ان يكون غير
التالي او لا يكون فان كان لزم ما ذكرنا والا لم يصح تعريف القياس
الاستثنائي قلت لا نسلم ذلك اذ لا يلزم من عدم كونه عين
التالي ان لا يكون التالي مشتملة عليها والمعتبر في القياس الاستثنائي ل
هو الاشتمال على النتيجة او على نقيضها كما ذكرنا فاعرفه
قال ولا بد فيه من امر يناسب طرفي المطلوب فيحصل
مقدمتان ويسمى اوسط وموضوع المطلوب اصغر ومحموله
الاكبر وذات الاصغر بالصغرى وذات الاكبر بالكبرى اقول
لا بد في القياس الاقتراني من مقدمتين لانه لا بد فيه من امر
يناسب طرفي المطلوب ويسمى كان فيه حتى يثبت احدهما
للآخر او يسلب عنه ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي
المطلوب كالحيوان في المثال المذكور وموضوع المطلوب يسمى
حدا اصغر كالانسان فيه ومحمول المطلوب يسمى اكبر كالجسم

فيه والمقدمة المشتملة على الاصغر لكونها مشتملة عليه يسمى صغرى
والمشتملة على الاكبر لكونها مشتملة عليه تسمى كبرى وما ينحل
اليه المقدمة كالموضوع والمحمول يسمى حدا للقياس فللقياس
حدود ثلثة الاصغر والاوسط والاكبر وهيئة نسبة الاوسط
الى الطرفين شكلا واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا
ولم يتعرض المصنف لبيان هذه المصطلحات مع انه استعملها
قال ثم الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى
فالشكل الاول وهو النظم البين وان كان بعكسه فالرابع وان
كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث اقول
الاشكال اربعة لان المقدمتين لما اشتركتا في الاوسط فهو ان كان
محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول كقولنا كل
ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا وان كان بالعكس فهو الشكل الرابع
كقولنا كل ب ج وكل ا ب ينتج بعض ج ا وان كان محمولا فيهما
فهو الشكل الثاني كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب ينتج لا شيء
من ج ا وان كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث كقولنا كل ج
ب وكل ج ا ينتج بعض ب ا وعلم من هذا ان الاول والثاني يتوافقان فقان
في الصغرى في الكبرى والاول والثالث بالعكس والاول

موجبة

والرابع يتخالفان فيهما والثاني يخالف الثالث كذلك والرابع
في الصغرى والثالث يخالف الرابع في الكبرى وكل شكل يرتد
الى آخر بعكس المقدمة التي تخالفا فيها والشكل الاول هو القياس
الكامل الطبيعي لكونه بديهي الانتاج لان الاوسط فيه لما كان
حاصلا للاصغر وكان الحكم في الكبرى على كل ما حصل له الاوسط
كان ذلك الحكم بعينه واردا على الاصغر فلا يحتاج الى روية ولهذا
سماه المصنف النظم البين ولانه مخصوص بانتاج المطالب الاربعة
دون سائر الاشكال ويتلوه الثاني في الشرف لانه ينتج الكلي وان
كان سلبا فيكون اشرف من الثالث وان كان ينتج الايجاب لكون
لكون ما ينتجه جزئي والكلي انفع في العلوم من الجزئي ولموافقته الاول
في اشرف المقدمتين وهو الصغرى لاشتمالها على موضوع المطلوب
ويتلوه الثالث لموافقته الاول في احدى المقدمتين وهي الكبرى
واما الرابع فبعيد عن الشرف جدا لمخالفته الاول في كلتا
المقدمتين ولذلك القاه الشيخان من البين **قال** والنتيجة
يتبع الاخس في الكم والكيف **اقول** قد عرفت باستقراء الجز ئيات
جل بر هذه النتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف والعلم
والظن والصدق والكذب ولا قياس عن جزئيتين ولا عن

سالبتين

ولا عن سالبة صغرى وجزئية كبرى **قال** الشكل الاول شرط
انتاجه موجبية الصغرى ليندرج الاصغر في الاوسط وكلية
الكبرى ليتعدى الحكم فينتج اربعة اضرب كليتان موجبتان او
موجبة جزئية وكبرى كلية موجبة او سالبة **اقول** الشكل
الاول شرط انتاجه امران احدهما ايجاب الصغرى لان الصغرى
لو كانت سالبة لم يندرج الاصغر تحت الاوسط اذ الاصغر حينئذ
لا يكون مما ثبت له الاوسط فلا يلزم من الحكم على الاوسط الحكم
عليه فجاز ثبوت الاكبر للاصغر تارة كقولنا لا شيء من الانسان
بفرس وكل فرس حيوان اذ يصدق كل انسان حيوان وجاز سلب
الاكبر عنه اخرى اذا بدلنا الكبرى بقولنا وكل فرس صهال اذ الحق
حينئذ لا شيء من الانسان بصهال فلا ينتج القياس اذ المعني بالانتاج
استلزام القياس لاحدهما على التعيين حتى يفيد وثانيهما كلية
الكبرى لانها لو كانت جزئية لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر
فيصدق القياس تارة مع ان الحق الايجاب والاخرى مع ان الحق
السلب كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق والحق الايجاب
ولو بدلنا الكبرى بقولنا وبعض الحيوان فرس كان الحق السلب
والضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر اذ حكم المهملة

حكم الجزئية كما عرفت وحكم الشخصية حكم الكلية اذ ينتج حيث
ينتج الكلية فبقيت المحصورات الاربع في الصغرى والكبرى والحاصل
من ضرب الاربعة في نفسها ما ذكرنا لكن لما شرطنا الشرطين سقط
منها اثنا عشر ضربا وبقيت اربعة وهي الحاصلة من ضرب الموجبتين
صغرى في الكليتين كبرى الضرب الاول من موجبتين كليتين
ينتج موجبة كلية كقولنا كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا الضرب
الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا
كل ج ب ولا شيء من ب ا ينتج لا شيء من ج ا الضرب الثالث من
موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض
ج ب وكل ب ا ينتج بعض ج ا الضرب الرابع من موجبة جزئية
صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض
ج ب ولا شيء من ب ا ينتج بعض ج ليس ا وانتاج هذه الضروب
النتائج الاربع بين بنفسه لا يحتاج الى برهان فظهر ان هذا الشكل
ينتج المحصورات انتاجا بينا قال الثاني شرطه اختلاف
مقدمتيه بالايجاب والسلب اللازم احدهما لجواز اشتراك
مختلفين في صفة وصدق المفارق وسلبه على موضوع واحد
في وقتين وكلية الكبرى اقول الشكل الثاني يشترط

لانتاجه بحسب كمية المقدمات وكيفيتها امران احدهما اختلاف
مقدمتيه بالايجاب والسلب مع كون احدهما دائما اذ لو لم يكن
كذلك فلا يخلو اما ان تكونا مختلفتين بالايجاب والسلب ولكن
لا يكون احدهما دائما واياما كان لا ينتج القياس اما اذا لم تكونا
مختلفتين فلانهما حينئذ اما ان تكونا سالبتين او موجبتين لا جائز
ان تكونا سالبتين اذ لا قياس عنهما ولا ان تكونا موجبتين لجواز
اشتراك المختلفتين في صفة كالانسان والفرس في الحيوانية
فيصدق القياس في الشكل الثاني عن موجبتين كقولنا كل
انسان حيوان وكل فرس حيوان مع انه لا ينتج اذ لا يصدق
حمل الفرس على الانسان واما اذا كانتا مختلفتين بالايجاب والسلب
لكن لا يكون احدهما دائما فكذلك لجواز صدق المفارق وسلبه على
موضوع واحد في وقتين فيصدق القياس في الشكل الثاني عن
موجبتين كقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان مع انه
لا ينتج اذ لا يصدق حمل الفرس على الانسان واما اذا كانتا
مختلفتين بالايجاب والسلب لكن لا يكون احدهما دائما فلذلك
لجواز صدق المفارق وسلبه على موضوع واحد في وقتين فيصدق
القياس في الشكل الثاني الملتئم عن مختلفتين كقولنا كل انسان ضاحك

ولا شيء من الانسان بضاحك مع انه لا ينتج اذ لا يمكن سلب الانسان
عن نفسه وانما قلنا في وقتين لامتناع الصدق والسلب على
موضوع واحد في وقت واحد والثاني كلية الكبرى لانها لو كانت
جزئية فلا تخلو اما ان كانت موجبة او سالبة فان كانت موجبة
فلا بد وان يكون الصغرى سالبة كلية لما عرفت من وجوب المخالفة
وان لا قياس عن جزئيتين وحينئذ يلزم الاختلاف اذ يصدق
قولنا لا شيء من الانسان بفرس وبعض الجسم فرس والحق الايجاب
ولو بدلنا الكبرى بقولنا وبعض الصهال فرس كان الحق السلب
وان كانت سالبة فلا بد وان يكون الصغرى موجبة كلية لما مر
وحينئذ يلزم الاختلاف ايضا كقولنا كل انسان ناطق وبعض
الجسم ليس بناطق والحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وبعض
الفرس ليس بناطق كان الحق السلب **قال** فالمنتج اربعة موجبة
وسالبة كليتان وعكسه وموجبة جزئية وسالبة كلية وسالبة
جزئية وموجبة كلية **اقول** المنتج بحسب هذين الشرطين
من الضروب الستة عشر اربعة لان الموجبتين في الصغرى
مع السالبة الكلية في الكبرى والسالبتين في الصغرى مع الموجبة
الكلية في الكبرى الضرب الاول من كليتين والكبرى سالبة ينتج

سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب ينتج لا شيء من ج ا
واليه اشار بقوله موجبة وسالبة كليتان الضرب الثاني من
كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا لا شيء من ج ب
وكل ا ب ينتج لا شيء من ج ا واليه اشار بقوله وعكسه الضرب
الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج
سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب ينتج بعض ج
ليس ب واليه اشار بقوله وموجبة جزئية وسالبة كلية الضرب
الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج
سالبة جزئية كقولنا ليس بعض ج ب وكل ا ب ينتج ليس بعض
ج ا واليه اشار بقوله وسالبة جزئية وموجبة كلية **قال** ولبيّنه
ان الطرفين لما تنافيا في اللازم لزم تنافيهما **اقول** هذا البحث
يحتاج الى تقديم مقدمة وان كانت ستجيء فيما بعد وهي ان البرهان
وهو قول مؤلف من مقدمات يقينية لانتاج قول يقيني ينقسم
الى لمي واني اما اللمي فهو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة
الانتساب بحمول المطلوب الى موضوعه ايجابا كان او سلبا في الخارج
والذهن اي يكون معطيا لعلة تلك النسبة في نفس الامر
في التصديق العقلي بها كقولنا هذا الشخص متعفن الاخلاط الذي

وكل متعفن الاخلاط محموم
ينتج هذا الشخص محموم
متعفن الاخلاط

هو الوسط في هذا القياس علة لثبوت الحمى لذلك الشخص في الخارج
وهو ظاهر والحكم العقلي بثبوت الحمى له لانه لولا كونه متعفن الاخلاط
متعفنة لما حكم بثبوت الحمى له واما الاني فهو الذي يكون الحد
الاوسط علة لنسبة محمول المطلوب الى موضوعه ايجابا كان
او سلبا في الذهن فقط دون الخارج اي يكون معطيا لعلة حكم
العقل بتلك النسبة ولا يكون معطيا لعلة ثبوت تلك النسبة
في نفس الامر كقولنا هذا الشخص محموم وكل محموم متعفن الاخلاط
ينتج هذا الشخص متعفن الاخلاط للشخص المذكور في الخارج
بل الامر بالعكس وانما هو علة لحكم العقل بثبوت تعفن الاخلاط
له وللمناقش ان يناقش في هذا المثال ويقول الكبرى هذا القياس
ممنوعة اذا عرفت هذا فنقول البرهان اللمي على انتاج هذه
الضروب هو ان الطرفين اعني الاصغر والاكبر لما تنافيا في اللازم
اعني الوسط لزم تنافيهما وتحقيقه ان الاوسط لما ثبت لاحد
الطرفين وسلب عن الطرف الاخر يلزم حصول المباينة بين
الطرفين فانا اذا قلنا كل ج ب ولا شيء من ا ب يكون ا مباينا
لب و ج غير مباين له فلم يكن ج ا والا لكان ج مباينا له وزيفه
الشيخ بان هذه الحجة نفس الدعوى واعلم ان جميع البراهين

اللمية التي استعملها المصنف متابعة للامام في سائر الاشكال ايضا
مرتبة بما ذكره الشيخ قال وانتاجه برد الاول و الثالث الى
ثاني الاول ورد الثاني بعكس الكبرى و الثاني الى ثانيه بعكس الصغرى
والترتيب اقول البرهان الاني على انتاج الضرب الاول
من هذا الشكل كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب لما ذكرنا من
النتيجة كقولنا لا شيء من ج ا عكس الكبرى ليرتد الى الضرب
الثاني من الشكل الاول هكذا كل ج ب ولا شيء من ب ا وينتج
لا شيء من ج ا وهو المطلوب وعلى انتاج الضرب الثاني لقولنا لا شيء
من ج ا عكس الصغرى وجعلها كبرى ليرجع ايضا الى الضرب الثاني
من الاول هكذا كل ا ب ولا شيء من ب ج وينتج لا شيء من ا ج ثم
عكس النتيجة ليصير لا شيء من ج ا وهو المطلوب واليه اشار
بقوله والثاني الى ثانيه بعكس الصغرى والترتيب ولقائل ان يقول
هذا البيان لا يتم فيما اذا كان الصغرى ضرورية والكبرى ممكنة ولا
يلزم ان يكون صغرى الاول ممكنة على انه مشتمل على شرائط الانتاج
بحسب الجهة ايضا بل البيان هو الخلف وعلى انتاج الضرب الثالث
كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب لما ذكرنا من النتيجة كقولنا
بعض ج ليس ا عكس الكبرى كما في الضرب الاول ليرجع الى الضرب

الرابع من الشكل الاول هكذا بعض ج ب ولا شي من ب ا وينتج
بعض ج ليس ا والى هذا والى الاول اشار بقوله رد الاول والثالث
بعكس الكبرى الى ثاني الاول ورابعه **قال** وتعذر رد الرابع
فمن رد بعكس نقيض الكبرى لغلطه اشتباه السالبة بالمعدولة
وبيانه بالفرض وهو ان نفرض البعض المحكوم عليه في الجزئية
معينا ليحصل مقدمة كلية وجزئية فنضم الكلية الى المقدمة
الاخرى على نهج الشكل لعكس انتاجه ونولف نتيجته بالجزئية
على ضرب من الاول لينتج المطلوب او بالخلف بان يجعل نقيض
النتيجة بدل الصغرى لينتج المحال **اقول** الضرب الرابع
من هذا الشكل كقولنا بعض ج ليس ب وكل ا ب لا يمكن
بيان انتاجه لقولنا بعض ج ليس ا بالرد الى الشكل الاول
كما في الضروب الثلثة المتقدمة لانه لا يمكن بيانه بعكس الكبرى
كما في الاول والثالث لان الكبرى موجبة كلية فعكسها يكون
جزئية ولا يصلح ان يكون كبرى في الاول ولانه حينئذ يكون
الصغرى سالبة جزئية ولا يصلح ان يكون صغرى الاول وايضا
يصير القياس عن جزئيتين فلا يصح ولا بعكس الصغرى و
عكس الترتيب كما في الضرب الثالث لان السالبة الجزئية لا

نسخه

تنعكس وان انعكست تنعكس جزئية ولا يمكن جعلها كبرى اذ
يصير كبرى الشكل الاول جزئية وقد عرفت وجوب كونها كلية
وقال بعضهم يمكن رد هذا الضرب الى الاول بعكس نقيض الكبرى
على راي المصنف ليصير هكذا بعض ج ليس ا وهو المطلوب لكنه
فاسد لان المحمول في الصغرى هو الباء لانها سالبة لا سلب الباء
لعدم كونها موجبة معدولة المحمول فلا يتكرر الوسط وكان
الصغرى قد اشتبهت عليه وظنها معدولة المحمول واليه اشار
بقوله ومن رد بعكس نقيض الكبرى لغلطه اشتباه السالبة
بالمعدولة وايضا بعكس النقيض ينافي قياسية هذا الضرب كما
عرفته بل بيانه بالافتراض وهو ابدا يكون من قياسين احدهما من
ذلك الشكل الذي يبين بالافتراض لكن من ضرب اجلى والثاني
من الشكل الاول وطريقه ههنا هو ان يفرض المحكوم عليه في المقدمة
الجزئية اعني ج في قولنا بعض ج ليس ب شيئا معينا وليكن د ليحصل
مقدمتان كليتان احدهما كل د ج والثانية لا شي من د ب فنضم
المقدمة الثانية الباقية على كليتها الى المقدمة الاخرى اعني
كبرى القياس هكذا لا شي من د ب وكل ا ب ينتج من الضرب الثاني
من هذا الشكل لا شي من د ا وهو المراد من قوله فنضم الكلية الى

بعض ج ليس ب وكل ا ب ينتج بعض ج ليس ا

فرض

المقدمة الاخرى على نهج الشكل المبين انتاجه ثم يعكس المقدمة
الاولى فيصير جزئية و يضم ذلك العكس الى هذه الانتاج النتيجة
هكذا بعض ج و ولا شي من د ا لينتج من الشكل الاول المطلوب
وهو بعض ج ليس ا وهو المراد من قوله ويولف نتيجته بالجزئية
على ضرب من الاول لينتج المطلوب وفيه نظر لجواز ان يكون
صدق السالبة الجزئية عند عدم الموضوع واحتياج الافتراض
الى وجوده وكذا في اختصاصه بالضرب الرابع اذ هو يدل ايضا على
انتاج الضرب الثالث وكذا في قوله يحصل مقدمة كليه وجزئية
اذ يحصل فرض المحكوم عليه شيا معينا مقدمتان كليتان لكن
الجزئية انما تحصل بعد عكس الموجبة منهما او بين بالخلف وهو
ان يضم نقيض النتيجة الى احد المقدمتين لينتج من الاول ما يناقض
المقدمة الاخرى غير انه في الشكل الثاني وهو ان يجعل نقيض
النتيجة لايجابها صغرى لانه لا ينتج الا السالبة فنقيضها
يكون موجبة ويجعل كبرى القياس لكليتها كبرى لينتج من
الشكل الاول نقيض الصغرى كما نقول في بيان هذا الضرب لو لم يصدق
ليس بعض ج ا لصدق نقيضه وهو قولنا كل ج ا فنجعله صغرى
وكبرى القياس كبرى هكذا كل ج ا وكل ا ب ينتج كل ج ب وقد كان

في الصغرى بعض ج ليس ب هذا خلف وهو المراد بقوله لينتج المحال
وفي الشكل الثالث هو ان يجعل نقيض النتيجة لكليتها كبرى الشكل
الاول اذ الشكل الثالث لا ينتج الا جزئية فنقيضها يكون كليا و
صغرى القياس لايجابها صغرى لما مر من ان صغرى الشكل الثالث
يجب ان يكون موجبة لينتج من الشكل الاول نقيض الكبرى واما الشكل
الرابع والخامس يسلك فيهما مسلك الشكل الثاني وما يكون منهما منتجا
للايجاب يسلك فيها مسلك الشكل الثالث واعلم انه في اختصاص
الخلف بالضرب الرابع نظرا اذ هو عام يدل على انتاج الجميع **قال**
والثالث شرطه موجبية الصغرى والا لامكن مباينة الاصغر
الاكبر ومداخلته وكلية احدهما ليحصل الالتقا **اقول** اما الشكل
الثالث فشرط انتاجه بحسب كمية المقدمات وكيفيتها امران
الاول الايجاب الصغرى لانها لو كانت سالبة فلا بد وان يكون الكبرى
موجبة لما عرفت وحينئذ يلزم الاختلاف لجواز ان يكون الاكبر
تارة مسلوبا عن الاصغر بان يكون مساويا للاوسط وتارة ثابتا
للاصغر لاندراج الاوسط والاصغر تحت الاكبر واليه اشار بقوله
والا لامكن مباينة الاصغر الاكبر ومداخلته مثاله قولنا لا شي
من الناطق بصهال وكل ناطق انسان والحق السلب وهو قولنا

وما يكون من ضروبه منتجا للسلب ظ

لا شي من الصهال بانسان ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل ناطق حيوان
يكون الحق الايجاب وهو قولنا كل صهال حيوان والثانى كلية احدى
مقدمتيه لانهما لو كانتا جزئيتين لم يحصل التقا الاصغر والاكبر
فى ذات واحدة لجواز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه
بالاكبر والاختلاف يحققه كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض
الحيوان فرس او بعض الحيوان ليس بفرس والحق فى الصورتين
السلب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وبعض الحيوان ناطق او بعض
الحيوان ليس بناطق كان الحق فى الصورتين الايجاب **قال**
فالمنتج ستة ثلثة من موجبتين وثلثة من موجبة وسالبة
اقول المنتج من الشكل الثالث بمقتضى هذين الشرطين
من الضروب الستة عشر ستة اضرب لان الشرط الاول اسقط
ثمانية والثانى اثنين فبقى ما يحصل من موجبتين وهى
ثلثة الاول من موجبتين كليتين الثانى من موجبة جزئية
صغرى وموجبة كلية كبرى الثالث بالعكس وما يحصل
من موجبة وسالبة وهو ايضا ثلثة الاول من موجبة كلية
صغرى وسالبة كلية كبرى الثانى من موجبة كلية صغرى
وسالبة جزئية كبرى الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة

كلية كبرى اذا عرفت هذا فاعلم ان الترتيب المتعارف هو ان نقول
الضرب الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا
كل ب ح وكل ب ا ينتج بعض ح ا الثانى من كليتين والكبرى
سالبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ح ولا شي من ب ا
ينتج بعض ح ليس ا الثالث من موجبتين والصغرى
جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض ب ح وكل ب ا ينتج
بعض ح ا الرابع من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية
كقولنا كل ب ح وبعض ب ا ينتج بعض ح ا الخامس من موجبة
جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا
بعض ب ح ولا شي من ب ا ينتج بعض ح ليس ا السادس من
موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية
كقولنا كل ب ح وبعض ب ليس ا ينتج بعض ح ليس ا **قال**
ولمسه التقاء الطرفين فى الوسط ايجابا او سلبا ولم يعلم فى غيره
لجواز عموم الاصغر فينتج جزئيا **اقول** البرهان اللمى على
انتاج هذه الضروب ان الاصغر والاكبر التقيا فى الاوسط بالايجاب
او السلب فيجب تلاقى الطرفين باحدهما وهو المرام ولاجل
هذا لم ينتج الشكل الثالث الا جزئيا لان التقا الطرفين

بعض ج

في الاوسط معلوم وفي غيره معلوم لجواز كون الاصغر اعم من الاكبر
وامتناع حمل الاخص او سلبه عن كل افراد الاعم كقولنا كل
انسان حيوان وكل انسان ناطق في الضرب الاول ولا شيء من
الانسان بفرس في الضرب الثاني مع امتناع الايجاب الكلي في الاول
والسلب الكلي في الثاني واذا لم ينتج هذان الضربان كلياً لا ينتج
البواقي لانهما اخص الضروب الباقية لكونهما من كليتان دون
البواقي **قال** وانتهت الرد الى ثالث الاول ورابعه بعكس
الصغرى ان كانت الكبرى كلية والا فبعكس الكبرى مع عكس الترتيب
ان كانت موجبة وان تعذر فالفرض والخلف وبدل الكبرى
بالنقيض **اقول** البرهان الاني على انتاج هذه الضروب هو
انه لما كان الشكل الثالث يخالف الاول في الصغرى كما عرفت
فحينئذ لا يخلو من ان يكون الكبرى في هذه الضروب كلية او
جزئية فان كانت كلية فالبيان هو الرد اما الى الضرب الثالث
من الشكل الاول بعكس الصغرى كما نقول في الضرب الثالث من الاول وم
هذا الشكل اذا صدق قولنا كل ب ج وكل ب ا او بعض ب ج
وكل ب ا صدق بعض ج ا لان الصغرى فيهما تنعكس الى قولنا
بعض ج ب فنضمه الى الكبرى هكذا بعض ج ب وكل ب ا لينتج

من الضرب الثالث من الشكل الاول بعض ج ا وهو المطلوب
والمنطقيون بينوا الضرب الثالث بالافتراض ايضا وقالوا نفرض
بعض ب الذي هو ج د فيصدق مقدمتان كل د ب وكل د ج فنضم
الاول الى الكبرى هكذا كل د ب وكل ب ا لينتج من الضرب الاول
من هذا الشكل بعض ج ا وهو المطلوب **قال** السمرقندي لا حاجة البيان هو
الى الثاني بقياسين بل يمكن البيان بقياس واحد بان يفرض
ب الذي هو ج د فيصدق كل د ج وكل د ا لينتج بعض ج ا ولا
يعلم ان قولنا كل د ا انما يحصل بانضمام المقدمة الاولى الى
الكبرى لا بنفس الفرض فان **قلت** الموضوع في المقدمتين هو البا
فاذا فرضته د يحصل كل د ا من غير انضمام الى كبرى القياس
قلت لا نسلم ذلك لانك فرضت موضوع الجزئية د ولا يلزم
من ذلك ان يكون كل ب د حتى يحصل د ا من نفس الفرض
الى اخره او الرد الى الضرب الرابع من الشكل الاول ايضا بعكس
الصغرى كما تقول في الضرب الثاني والخامس منه اذا صدق
كل ب ج ولا شيء من ب ا او بعض ب ج ولا شيء من ب ا صدق
بعض ج ليس ا لان الصغرى فيهما تنعكس الى قولنا بعض ج ب
فنضمه الى الكبرى هكذا بعض ج ب ولا شيء من ب ا لينتج

وكل ب ا ينتج من الضرب الاول
من الشكل الاول كل د ا فنضمه الى
الاخرى لا الافتراضية هكذا
المقدمة
كل د ج ص

من الضرب الرابع من الشكل الاول بعض ج ليس ا وهو المطلوب
والى ما ذكرنا اشار المصنف بقوله الرد الى ثالث الاول اورابعه
وان كانت الكبرى جزئية فلا يخلو من ان تكون اما موجبة اوسا لبة
فان كانت موجبة فبيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس
النتيجة كما تقول في الضرب الرابع اذا صدق كل ب ج وبعض ب ا
صدق بعض ج ا لان الكبرى تنعكس الى قولنا بعض ا ب فنجعله
صغرى والصغرى كبرى هكذا بعض ا ب وكل ب ج لينتج بعض
ا ج ثم نعكس النتيجة الى قولنا بعض ج ا وهو المطلوب واليه اشار
بقوله والا نعكس الكبرى مع عكس الترتيب ان كانت موجبة وان
كانت سالبة كما في الضرب السادس فبيانه لا يمكن بعكس الصغرى
لانه حينئذ تصير القياس عن جزئيين ولا بعكس الكبرى ان كانت
مما ينعكس وجعلها صغرى لان الصغرى الاولى تصير سالبة بل
يبين بالافتراض كما عرفت او بالخلف بان يضم نقيض النتيجة الى
الصغرى لينتج ما يناقض الكبرى كما مر في بيان هذا الضرب
لو لم يصدق بعض ج ليس ا لصدق نقيضه وهو قولنا كل ج ا فنضمه
الى الصغرى هكذا كل ب ج وكل ج ا لينتج كل ب ا وهو مناقض
الكبرى او بان نعكس الكبرى بعكس النقيض على راي المتاخرين ويجعلها

صغرى ثم نعكس النتيجة كما تقول اذا صدق كل ب ج وبعض ب ليس ا
صدق بعض ج ليس ا لانا نعكس الكبرى بعكس النقيض الى قولنا بعض لانا مع
ما ليس ا ب ونجعله صغرى لصدق القياس هكذا بعض ما ليس ا ب
وكل ب ج لينتج بعض ما ليس ا ج وننعكس الى قولنا بعض ج ليس
ا واليه اشار بقوله والا تعذر فالفرض والخلف وتبدل الكبرى
بالنقيض واعلم ان في بيانه بالافتراض والخلف وتخصيصهما
بهذا الضرب وبيانه بعكس نقيض الكبرى ما عرفته قال الرابع
شرطه ان لا تستعمل السالبة الجزئية فيه لان قرينتيهما لا تكون الا موجبة
كلية اذ لا قياس عن سالبتين وجزئيتين وحينئذ يمكن التوافق
والتباين لان الشي يسلب عن بعض ما يغايره ثم يحمل المغاير على
بعض ما يوافقه او يباينه ويحمل على شي ثم يسلب ذلك الشي عن
بعض ما يوافقه ويباينه اقول شرط لانتاج الشكل الرابع
بحسب كمية المقدمات وكيفيتها ان لا يجتمع فيه الخستان اعني
السالبة والجزئية لا في مقدمة مطلقا ولا في مقدمتيه الا بشرط
سنذكره اما الاول فلانه لو استعملت السالبة والجزئية فلا يخلو
من ان تكون قرينتها اعني المقدمة الاخرى اما موجبة او سالبة
لا جائز ان تكون سالبة اذ لا قياس عن سالبتين فتكون موجبة

وحينئذ لا تخلوا اما ان يكون جزئية او كلية لا جائز ان يكون جزئية

اذ لا قياس عن جزئيتين فتعين كونها كلية والية اشار بقوله

لان قرينها الى قوله وجزئيتين واذا ثبت هذا فنقول السالبة

الجزئية حينئذ لا تخلو من ان يكون صغرى او كبرى فان كانت صغرى

يلزم الاختلاف كما اذا سلب الشي كالناطق عن بعض ما يغايره

كالحيوان ثم يحمل المغاير اعني الحيوان على ما يوافق ذلك الشي كالانسان

او يباينه كالفرس لقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وكل انسان

حيوان والحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل فرس حيوان

كان الحق السلب والى هذا اشار بقوله لان الشي يسلب الى قوله

او يباينه وان كانت كبرى فكذلك كما اذا حمل الشي كالحيوان على شي

كالانسان وسلب ذلك الشي اي المحمول عليه عن بعض ما يوافق

الشي المحمول كالحساس او يباينه كالحجر كقولنا كل انسان حيوان

وبعض الحساس ليس بانسان والحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى

بقولنا وبعض الحجر ليس بانسان كان الحق السلب والى هذا اشار

بقوله ويحمل على شي الى قوله او يباينه **قال** ولا الكلية في صغراه

والكبرى جزئية لان الشي يسلب عن غيره ويحمل الغير على ما ينافيه

او الاعم منه ولا الموجبة الجزئية وكبراه موجبة لعدم تحقق

بعض هو

ناطق خ

اتحاد الوسط **اقول** هذا بيان القسم الثاني اعني اجتماع الخستين

في مقدمتيه فان كانت الصغرى سالبة كلية والكبرى موجبة جزئية

يلزم الاختلاف كما اذا سلب الشي كالفرس عن مغايره كالانسان

ويحمل الغير اعني الانسان على ما ينافي الفرس كالناطق او على اعم منه

كالحيوان كقولنا لا شي من الانسان بفرس وبعض الناطق انسان

والحق السلب ولو بدلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان انسان كان

الحق الايجاب والى هذا اشار بقوله ولا الكلية في صغراه الى قوله او

الاعم منه وان كانت الصغرى موجبة جزئية فالكبرى يجب ان

يكون سالبة كلية اذ لو لم يكن كذلك يلزم الاختلاف اما اذا كانت

سالبة جزئية او موجبة جزئية فظاهر واما اذا كانت موجبة كلية

فكذلك كقولنا بعض الحيوان انسان وكل فرس حيوان والحق السلب و

لو بدلنا الكبرى بقولنا وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب واليه اشار

بقوله ولا الموجبة الجزئية وكبراه موجبة لعدم تحقق اتحاد الوسط

اذ الحيوان المحمول على الفرس غير الحيوان المحمول على الانسان فعلم ان

عقم الشكل الرابع عند اجتماع الخستين في مقدمتيه ليس

مطلقا بل اذا كان السلب واقعا في الصغرى والجزئية في الكبرى

من غير انعكاس **قال** فالمنتج خمسة موجبتان كليتان وكلية

اتاصم

الحيوان هو

وجزئية والنتيجة جزئية ولميته ان الاصغر والاكبر اذا اجتمعا في
الوسط واحتمل عموم الاصغر لكونه محمولا والمحقق بعض الاكبر
وانيته عكس الترتيب والخلف **اقول** المنتج من الضروب الستة
عشر لا يكون الا خمسة اضرب بحسب الشرط المذكور الموجبة الكلية
مع الثلث دون السالبة الجزئية والموجبة الجزئية صغرى مع السالبة
الكلية كبرى والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية الضرب الاول
من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ا وكل
ج ب ينتج بعض ا ج الضرب الثاني موجبتين والكبرى جزئية
ينتج موجبة جزئية ولذلك نظمهما المصنف في سلك واحد كقولنا
كل ب ا وبعض ج ب ينتج بعض ا ج والبرهان اللمي على انتاج
هذين الضربين ان الصغرى لما دلت على ان الاصغر محمول على افراد
الاوسط والكبرى على ان الاوسط محمول على جميع افراد الاكبر كما في
الضرب الاول او على بعضه كما في الضرب الثاني لزم التقاء الاصغر
والاكبر في الاوسط وهو المطلوب وانما لا ينتج الضرب الاول كليا مع
ان مقدمتيه كليتان لجواز كون الاصغر اعم من الاكبر لكونه محمولا
على الاكبر حقيقة وكون المحمول اعم من الموضوع وامتناع حمل الاخص
على كل افراد الاعم كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان

لجمعهما

من ص

ولا يصدق كل حيوان ناطق والبرهان الاني على انتاج الضرب الاول بتبديل
المقدمتين اي جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليرجع الى
الشكل الاول فيقال كل ج ب وكل ب ا لينتج كل ج ا ثم يعكس
هذه النتيجة ليحصل بعض ا ج وهو المطلوب وعكس الكبرى
ليرجع الى الشكل الثالث هكذا كل ب ا وبعض ب ج والخلف
وهو ان يقال لو لم يصدق بعض ا ج لصدق نقيضه وهو قولنا
لا شيء من ا ج فنضمه الى الصغرى هكذا كل ب ا ولا شيء من ا ج لينتج
لا شيء من ب ج وينعكس الى قولنا لا شيء من ج ب وقد كان في الكبرى
كل ج ب هذا خلف وعلى انتاج الضرب الثاني ما ذكرنا من التبديل
وعكس الكبرى والخلف والافتراض وهو ان نفرض بعض ج الذي
هو ب د فيصدق مقدمتان كليتان احديهما كل د ج والثانية
كل د ب فنجعل الثانية كبرى وصغرى القياس صغرى هكذا
كل ب ا وكل د ب لينتج من الضرب الاول من هذا الشكل بعض
ا د ثم نجعل هذه النتيجة صغرى والمقدمة الاولى كبرى هكذا
بعض ا د وكل د ج لينتج من الشكل الاول بعض ا ج وهو المطلوب
والمصنف اهمل البيان بالافتراض والرد الى الشكل الثالث
قال سالبة وموجبة كليتان ينتج سالبة كلية لان ملزوم

الشي ينافي ماينافيه وانتيته عكس الترتيب والنتيجة ولهذا اشترط
انعكاس السالب والخلف اقول الضرب الثالث من هذا
الشكل مركب من كليتين والصغرى سالبة كلية كقولنا لاشي
من ب ج وكل ا ب ينتج لاشي ج ا والبرهان اللمي على انتاجه هو انه منهم
لما كانت الكبرى دلت على ثبوت الاوسط لكل افراد الاكبر فيكون
ملزوما للاوسط والصغرى دلت على سلب الاصغر عن كل افراد
الاوسط فيكون الاصغر منافيا للازم الاكبر اي الاوسط وحينئذ
يلزم سلب الاكبر عن كل افراد الاصغر للمنافاة بين الشي وبين
ماينافي لازمه وهو المطلوب واليه اشار بقوله لان ملزوم الشي
ينافي ماينافيه واما البرهان الاني على انتاجه فهو اما عكس
الترتيب والنتيجة بان يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى
ثم يعكس النتيجة ولاجل هذا شرط انعكاس السالبة المستعمله
في هذا الضرب ليمكن عكس النتيجة مثلا يقال كل ا ب ولاشي
من ب ج ينتج لاشي من ا ج وينعكس الى قولنا لاشي من ج ا
وهو المطلوب او الخلف وهو ان يقال لو لم يصدق لاشي من ج ا
لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ج ا فنضمه الى الكبرى هكذا
بعض ج ا وكل ا ب لينتج من الاول بعض ج ب وينعكس

الى قولنا بعض ب ج وقد كان في الصغرى لاشي من ب ج هذا خلف او
عكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني واهمل المصنف البيان
به قال موجبة كلية او جزئية وسالبة كلية والنتيجة جزئية
لان ما لا يصدق على الموضوع يسلب عن محموله سلبا جزئيا لجواز
عمومه وانيته عكس المقدمتين والخلف اقول الضرب
الرابع من هذا الشكل مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة
كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج ولاشي من ا ب
ينتج بعض ج ليس ا الضرب الخامس منه مركب من موجبة جزئية
صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض
ب ج ولاشي من ا ب ينتج بعض ج ليس ا ولما كان هذان الضربان
ينتجان نتيجة واحدة سلكهما في نظم واحد والبرهان اللمي على
انتاج هذين الضربين هو ان الاكبر مسلوب عن كل افراد الاوسط
الذي هو موضوع الاصغر فيكون مسلوبا عن بعض افراد الاصغر
وهو المطلوب ولا يلزم سلبه عن كل افراد الاصغر في الضرب
الرابع لكون مقدمتيه كليتين لجواز كون الاصغر اعم من
الاكبر وامتناع سلب الخاص عن كل افراد العام اذ يصدق قولنا
كل انسان حيوان ولاشي من الفرس بانسان ولا يصدق لاشي

من الحيوان لفرس واما البرهان الانى على انتاجهما فهو اما عكس
المقدمتين ليرجع الى الاول هكذا بعض ج ب ولا شى من ب آ ينتج
بعض ج ليس ا او عكس الصغرى ليرجع الى الثانى او عكس الكبرى
ليرجع الى الثالث او الخلف بان يضم نقيض النتيجة الى الصغرى
لينتج من الاول ما يناقض عكس الكبرى او يضم الى الكبرى لينتج ما يناقض
عكس الصغرى في الرابع او ما ينافى عكسه اياها فى الخامس
او الافتراض فى الخامس والمصنف اهمل البيان بعكس احدى
المقدمتين والافتراض واعلم ان السالبة الجزئية اما توجب
العقم اذا لم تكن منعكسة اما اذا انعكست كما فى الخاصتين انتجت
مع الموجبة الكلية صغرى كانت او كبرى اذ بعكس السالبة الجزئية
يرتد الى الثانى ان كانت صغرى والى الثالث ان كانت كبرى وايضا
السالبة الكلية صغرى مع الموجبة الجزئية كبرى انما لم ينتج اذا
لم تكن السالبة الكلية احدى الخاصتين اما اذا كانت احديهما
انتجت بتبديل المقدمتين ثم عكس النتيجة فحصل ههنا ثلثة
اضرب اخرى الاول من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية
كبرى الثانى من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى
الثالث من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى

تنتج

فيكون حينئذ ضروب الشكل الرابع الناتجة ثمانية قال والنتيجة
فى الاول تنتج جهة الكبرى الغير المشروطة لانها دلت على نسبة
الاكبر الى ما صدق عليه الاوسط بالفعل بتلك الجهة والصغريات
دلت على صدقه على الاصغر وان كانت ممكنا ان رايناها فعليات
صريحا او ضمنا والا فينتج المشروطة العامة انما مع المشروطة
الخاصة كنفسها ومع الضرورية والدائمة كالصغرى ومع العرفية
عرفية عامة ومع غيرها مطلقة عامة والخاصتان مع غير
الدائمة والمحتملة لهما الا دائمة ومعهما لا ينتج اقول لما فرغ عن
بيان شرائط الانتاج بحسب كمية المقدمات وكيفيتها كما تلونا عليك
شرع فى بيان شرائط بحسب جهة المقدمات وبيان جهة النتيجة
فى المختلطات اذا عرفت هذا فنقول شرط لانتاج الشكل الاول
بحسب الجهة كون الصغرى فعلية اذ لو كانت ممكنة جاز ان لا يثبت
الاوسط للاصغر بالفعل لكن الكبرى يدل على ان كل ما ثبت له الاوسط
بالفعل فهو محكوم عليه بالاكبر والاصغر ليس مما ثبت له الاوسط
بالفعل حينئذ فلا يحصل الجزم باندراج الاصغر تحت الاوسط فلا
يحصل النتيجة والضابط فى جهة نتيجة هذا الشكل ان الكبرى
ان كانت غير الوصفيات الاربع وهى تسع قضايا فالنتيجة كالكبرى

والعرفية العامة مع المقيدات
كنفسها ومع الضرورية والدائمة
دائمة ومع غيرها مطلقة عامة صح

عليه صح

اذ هي تدل على ان كل ما ثبت له الاوسط بالفعل فهو محكوم بالاكبر بالجهة
المعينة في الكبرى لكن الاصغر ما ثبت له الاوسط بالفعل فيكون
محكوما عليه بالاكبر بتلك الجهة ضرورة وان كانت احدى الوصفيات
فان كانت احدى العرفيتين فلا يخلو من ان تكون عامة او خاصة فان
كانت عامة كانت النتيجة كالصغرى في غير قيد الضرورة اية ضرورة
كانت وفي غير قيد الوجود اي اللاضرورة واللادوام لان الاوسط اذا
كان مستديما للاكبر اي بحيث تكون اذا وجد وجد الاكبر فان كان
الاوسط ثابتا للاصغر دائما كان الاكبر ايضا ثابتا للاصغر دائما
وان كان ثابتا له في الجملة كان الاكبر ثابتا له في الجملة لكن الاوسط اذا
كان ضروريا للاصغر اية ضرورة كانت لا يجب ان يكون الاكبر ثابتا
له كذلك لان الدائم للضروري للشيء لا يجب ان يكون ضروريا له كقولنا
كل جسم فلكي فهو فلك بالضرورة وكل فلك فهو متحرك دائما ولا يصدق
كل جسم فلكي فهو متحرك بالضرورة اذ الحركة للفلك غير ضرورية
كما بين في موضعه ولا تتعدى قيد اللاضرورة واللادوام من
الصغرى الى النتيجة لان الاكبر وان كان دائما بدوام الاوسط
لكن ذلك لا ينافي في ثبوته للاصغر دائما كقولنا كل انسان
ضاحك لا دائما وكل ضاحك حيوان ما دام ضاحكا مع ان

الحيوان

دائم الثبوت للانسان والسر فيه انه سالبة وصغرى الاول اذا كانت
سالبة لا ينتج لما عرفت وان كانت خاصة فالصغرى ان كانت
مقيدة بقيد الوجود فالنتيجة كالصغرى في غير القيد الضرورة
لتعدي اللادوام من الكبرى اليها وان لم تكن مقيدة به فالنتيجة
كالصغرى كذلك لكن بعد ضم قيد الوجود اليها لان لادوام الكبرى
يتعدى الى النتيجة سواء كان في الصغرى او لا لان الصغرى مع لادوام
الكبرى ينتج لادوام النتيجة وذلك ظاهر وان كانت الكبرى احدى المشروطتين
فلا يخلو من ان تكون عامة او خاصة فان كانت عامة فالنتيجة
كالصغرى في قيد الوجود لما عرفت ولا يتعدى الضرورة من الكبرى
وحدها الى النتيجة لجواز ان يكون ضرورة الكبرى بين الاكبر بشرط الاوسط
فمتى لم يثبت الاوسط لم يتحقق ضرورة الاكبر كقولنا كل انسان
ضاحك بالفعل وكل ضاحك بالضرورة ما دام ضاحكا ولا يصدق
كل انسان متحرك بالضرورة اية ضرورة كانت وان كانت خاصة
فالصغرى ان كانت مقيدة بالوجود فالنتيجة كالصغرى وان
لم تكن مقيدة به فالنتيجة كالصغرى بعد ضم قيد الوجود اليها لما عرفت
آنفا في العرفية الخاصة ولنرجع الى حل الفاظ الكتاب فنقول
النتيجة تتبع جهة الكبرى اذا كانت الكبرى غير المشروطة اي غير

غير صح

متحرك صح

المشروطتين صح

بالوصف العنواني والمراد بها الوصفيات الاربع وهي الصغريات
الثلاثة عشر على راي المصنف مع الكبريات التسع لان الكبرى دلت
على نسبة الاكبر على ما هو اوسط بالفعل بتلك الجهة المذكورة فيها
والصغريات وان كان ممكنات دلت على صدق الاوسط على
الاصغر فيحصل نسبة الاكبر الى الاصغر بتلك الجهة ان دايماها
فعلية صريحا او ضمنا معناه ان الصغرى الممكنة انما تدل على
صدق الاوسط على الاصغر بان يجعلها فعلية اما صريحا
بان نقول يعني قولنا كل ج ب بالامكان ان البا ثابت للجيم ضمنا بان
بالفعل وجهة الثبوت الامكان او نقول البا اذا كان ممكنا للجيم
والممكن ما لا يستلزم فرض وقوعه محالا لجاز فرض وقوعه بالفعل
فاذا اخذت بالفعل صارت فعلية اما اذا لم يجعلها كذلك
فلا تدل ولا ينتج قوله واما الثاني وان لم تكن الكبرى غير المشروطة
بالوصف يعني بكون احدى الوصفيات الاربع فالمشروطة العامة يعني ص
كبرى مع المشروطة الخاصة صغرى ينتج كنفسها اي ينتج
مشروطة عامة لا خاصة ومع الضرورية صغرى والدائمة
كذلك ينتج كالصغرى ومع العرفية صغرى سواء كانت خاصة او
عامة ينتج عرفية عامة ومع غير العرفية كالوقتيتين والوجو ديتين

ينتج مطلقة عامة والعرفية العامة كبرى مع الصغريات المقيدة
باللادوام واللاضرورة ينتج كنفسها اي عرفية عامة ومع الصغرى
الضرورية والدائمة ينتج دائمة ومع الصغريات التي هي غير المقيدات
باللاضرورة واللادوام ومقابليتها ينتج مطلقة عامة والكبرى
المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة مع الضروريات الغير
الدائمة كالوجوديات ومع المحتملة للدوام واللادوام كالبسائط
الاربع التي هي غير الدائمتين ينتج وجودية لا دائمة ومع الدائمتين
صغرى لا ينتجان لان الكبرى دلت على ان كل ما ثبت له الاوسط فهو
فليس ثبوته له دائما للادوام والصغرى على ان بعض ما ثبت له
الاوسط وهو الاصغر ثبوته له دائم فلا يجتمعان على الصدق
فهذا تقرير ما في الكتاب وحل الفاظه وانت خبير بلمية جميع ما
ذكر وبصحته وفساده لعلمك بالضابطة التي مهدناها لك **قال**
واما الثاني فان لم يعتبر فيه ضرورة او دوام لم ينتج فان اعتبر مطلقا
فالنتيجة كذلك والا فان اعتبر في المقدمتين فالنتيجة عرفية
عامة الا ان يكونا مشروطتين فيكون مشروطة عامة وان اعتبر
في الصغرى وحدها لم ينتج اذ غايته ان الاوسط نافي وصف الاصغر
وقارن الاكبر او بالعكس وذلك لا يوجب تباينهما بل يمكن ان يكون

موضوع وان اعتبر فى الكبرى منتج مطلقة عامة لان المقارن لذات الاصغر
ربما فى وصف الاكبر او ثابت له لازم وصفه فيما سنه وقت اتصافه به و
واحتمال الدوام واللادوام والمشترك بالاطلاق العام اقول يشترط
لانتاج الشكل الثانى بحسب الجهة امران احدهما ان تكون الصغرى
ضرورية او دائمة او تكون الكبرى من القضايا التى ينعكس سوالبها
اذ لولاه لبقى اختلاط غير الدائمتين صغرى مع السبع الغير المنعكسة
السوالب كبرى وهى سبعة وسبعون اختلاطا وشى منها غير
منتج لان اخص الصغريات المشروطة الخاصة والوقتية واخص
الكبريات الوقتية ومما لا ينتجان معها الصدق قولنا لا شى من
المنخسف بمضى ما دام منخسفا او بالتوقيت وكل قمر مضى بالتوقيت
والحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل شمس مضى بالتوقيت كان
الحق السلب نعم لو اتحدت الوقت فى الوقتيتين انتجت بالخلف لكن
اتحاد الوقت شرط زايد على المقدمتين والشرط الثانى استعمال
الممكنة مع الضرورية الذاتية سواكانت الممكنة صغرى او كبرى
او مع الكبرى المشروطة اذ لولاه لبقى اختلاط الممكنة صغرى مع
غير الضرورية والمشروطتين والكبرى الممكنة مع غير الضرورية
وهما اربعة واربعون اختلاطا وشى منها غير منتج اما القسم

الاول فلان الصغرى الممكنة مع السبع الغير المنعكسة السوالب قد مر
عقمها فبقيت ستة اختلاطات الممكنة مع الدائمة والعرفيتين
واما القسم الثانى فلان الكبرى الممكنة مع الدائمة فقد مر ايضا
عقمها فى الشرط الاول فبقى اختلاطان الكبرى الممكنة مع الدائمة وشى
من هذه الثمانية الباقية من القسمين غير منتج لانه لما كانت
الدائمة اخص من العرفيتين اما من العامة فظاهر واما من الخاصة
فلانه لا مدخل لقيد اللادوام فى هذا الشكل لان اللادوام كل مقدمة
يوافق المقدمة الاخرى فى الكيف وقد عرفت فساده كان اخصها
اختلاط الممكنة مع الدائمة سواء كانت صغرى او كبرى مع انه لا ينتج
لجواز كون المسلوب عن الشى دايما ممكنا له وكون الحاصل دايما مسلوبا
عنه بالامكان مع امتناع سلب الشى عن نفسه فقد سقط بحسب الشرطين
خمسة وثمانون اختلاطا وبقيت المنتجة اربعة وثمانون اختلاطا و
الضابط فى جهة هذا الشكل انه ان صدق الدوام على الكبرى كانت
النتيجة دائمة والا فالنتيجة كالصغرى بغير قيد الوجود وغير قيد
الضرورة ان لم يكن فى الكبرى الضرورة الوصفية بحيث يكون للوصف
مدخل وفائدة هذا القيد مذكورة فى المبسوطات وبيان جميع ما ذكرنا
بالخلف والعكس والافتراض كما سبقت الاشارة اليه فى المطلقات

لجواز امكان حصول صفة لنوعين يثبت لاحدهما فقط فيسلب النوع
الاول من الثاني ويحمل على ما له تلك الصفة بالفعل ويمتنع سلب تلك
الصفة عن النوع الثاني بالضرورة كما ان زيدا ركب الفرس ولم يركب
الحمار فيقال لا شي من الحمار مركوب زيد بالضرورة لصدق نقيضه وهو
قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالامكان واما اذا كانت الصغرى
ضرورية والكبرى مشروطة بحيث يكون للوصف مدخل في الضروري
ينتج ضرورية اذ المنافاة حينئذ يقع بين ذات الاصغر ووصف الاكبر
ضرورة ولنرجع الى تقرير ما في الكتاب فنقول لو لم يعتبر في شي من مقدمتي
هذا الشكل الدوام او الضرورة اعم من ان يكونا وصفيين او
ذاتيين لم يحصل النتيجة لجواز ثبوت الاوسط لاحد الطرفين
في بعض الاوقات وسلبه عن الطرف الاخر في بعضها مع عدم تباينهما
كما عرفت في الوقتيتين وان اعتبر الدوام والضرورة فيه فلا يخلو
من ان يعتبر ضرورة مطلقة ودوام كذلك او اعتبر اوصفيين فان
اعتبر امطلقتين فالنتيجة دائمة او ضرورية مطلقة واشار بقوله
فالنتيجة كذلك ولنبين ذلك في مثال فنقول مثلا اذا صدق
كل ج ب دائما او بالضرورة ولا شي من آ ب دائما او بالضرورة ولا شي
من آ ب دائما او بالضرورة او بجهة اخرى صدق لا شي من ج آ دائما

او بالضرورة والا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ج آ بالاطلاق او
بالامكان لكن نجعله فعليا صريحا او ضمنا ونضمه الى الكبرى
لينتج ما ينافض الصغرى وان اعتبرا وصفيين فلا يخلو من ان
يكونا معتبرين في المقدمتين او في احدهما فان كان الاول فلا يخلو
من ان يكون المقدمتان مشروطتين اولا فان كانتا مشروطتين
ينتج مشروطة عامة سوا كانتا عامتين او خاصتين اوبالتفريق
لان الاوسط دائم بدوام احد الطرفين ومسلوب عن الطرف الاخر
لذلك فيلزم سلب الاكبر عن الاصغر لذلك ولا يعتبر قيد اللادوام
اللادوام واليه اشار بقوله فان اعتبرا في المقدمتين الى قوله فيكون
مشروطة عامة وان لم يكونا مشروطتين ينتج عرفية عامة سوا
كانتا عرفيتين او احدهما والاخرى مشروطة بمعنى ما ذكرنا وان
كان الثاني فان كانا معتبرين في الصغرى وحدها لم يحصل النتيجة
اذ غاية ما يلزم على الصغرى حينئذ مع السبع التي لا ينعكس
سوالبها ان الاوسط يباين وصف الاصغر بالضرورة او بالدوام
ويقترن الاكبر بالجهة المقتضية في الكبرى او يكون ثابتا بحسب وصف
الاصغر ومسلوبا عن الاكبر على الاصغر كقولنا بالضرورة لا شي من
اليقظان بالفعل نائم بالفعل ما دام يقظانا بالفعل وكل حيوان

بالجهة المبينة في الكبرى وايا ما كان يلزم ان يكون الاصغر منافيا للاكبر بلا ريب صح

نام بالفعل بشئ من الجهات ولا يصدق لا شئ من اليقظان بحيوان
بشئ من الجهات بل اليقظان بالفعل هو الحيوان واليه اشار بقوله
وان اعتبر في الصغرى وحدها الى قوله بل يمكن ان يكون هو هو
ان اعتبرا في الكبرى وحدها انتج القياس مطلقة عامة لان الصغرى
الموجبة مما لا ينعكس سوالبها ان كانت موجبة يلزم ان يكون المقارن
لذات الاصغر الاوسط منافيا الوصف الاكبر وان كانت سالبة
يلزم ان يكون اللازم لوصف الاكبر مباينا للاصغر فيلزم المباينة
بينه وبين الاكبر وقت اتصاف احدهما بالاوسط دون الاخر وحينئذ
يمكن ان يكون في ذلك دائما او لا دائما فاذا المحقق هو القدر المشترك
وهو الاطلاق العام واليه اشار بقوله وان اعتبر في الكبرى في قوله
والمشترك الاطلاق فهذا القدر ما في الكتاب لكن المعول عليه
ما ذكرنا اولا قال وجهة النتيجة في الثالث قريب من جهة
نتيجة الاول والرابع من عكسه وبيان ذلك بالرد والافتراض
اقول شرط لانتاج الشكل الثالث بحسب الجهة فعلية الصغرى
كما في الاول اذ لو كانت ممكنة لا تدل الا على ان ما ثبت له الاوسط ثبت
له الاصغر بالامكان وحينئذ جاز ان لا يثبت له الاصغر والكبرى تدل
على ان ما ثبت له الاوسط فهو محكوم عليه بالاكبر فحينئذ لا يحصل

الجزم بالالتقاء الا ان يجعلها فعلية صريحا او ضمنا كما مر والنتيجة
تتبع الكبرى ان لم يكن من الوصفيات الاربع كما في الشكل الاول و
ان كانت منها فجهة النتيجة عكس الصغرى في غير قيد اللادوام و
اللاضرورة الا اذا كانت الكبرى مقيدة باللادوام فان النتيجة
حينئذ تتبع عكس الصغرى في قيد اللادوام ايضا وان لم يكن في
عكس الصغرى قيد اللادوام نضمه اليه فيكون الحاصل بعد الحذف
والضم جهة النتيجة ولاجل هذا قال قريب من جهة نتيجة الاول
ولم نقل كجهتها بيان الكل بعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول
والخلف والافتراض كما عرفت في المطلقات من غير تفاوت واما
الشكل الرابع فشرطه بحسب الجهة امور ثلثة الاول عدم استعمال
الممكنة الموجبة الا ان يكون الاخرى في الضربين الاولين فعلية
وفي الثالث ضرورية وفي الاخيرين من احدى المشروطتين اذ
لو استعملت على غير هذه الوجوه لم ينتج ممكنة عامة فضلا عن
غيرها اما في الضربين الاولين فلانه لا يمكن البيان بالخلف و
الافتراض والرد الى الاول والثالث لوجوب فعلية الصغرى
فيهما واما في الضرب الثالث فلعدم منافضة عكس نتيجة
قياس الخلف للصغرى على تقدير العكس ان بين بالخلف وامتناع

كون الصغرى الاولى ممكنة ان بين بالتبديل وكونها سالبة ان بين
بعكس الكبرى واستعمال الكبرى الممكنة مع غير الضرورية في الثالث
ان بين بعكس الصغرى واما في الضربين الاخيرين فلعدم انعكاس
نتيجة قياس الخلف ان بينا به وامتناع كون صغرى الاول ممكنة
ان بينا به المقدمتين او الاخيرين بالافتراض والثاني عدم السالبة
الغير المنعكسة لعدم انتاج الوقتية مع الضرورية والمشروطة
الخاصة سواء كانت الوقتية صغرى اذ يصدق قولنا بالضرورة
الوقتية لا شيء من القمر منخسف لا دائما وكل كوكب في محو فهو
قمر بالضرورة ولا يصدق سلب الكوكب الذي له محو عن المنخسف
بشيء من الجهات واذا لم ينتج مع الضرورية لا ينتج مع المشروطة
الخاصة ايضا لعدم تاثير قيد اللادوام اذ لا قياس عن سالبتين
وكون المشروطة العامة اعم من الضرورية او كبرى اذ يصدق
قولنا بالضرورة كل كاتب بالفعل انسان بالضرورة الوقتية
لا شيء من الانسان بكاتب بالفعل لا دائما ولا يصدق سلب الانسان
عن نفسه وكذا يصدق بالضرورة كل متعجب بالفعل ضاحك كذلك
ما دام متعجبا بالفعل لا دائما وبالضرورة الوقتية لا شيء من الانسان
متعجب بالفعل لا دائما مع امتناع سلب الانسان عن الضاحك

بالفعل والثالث كون الصغرى السالبة في الضرب الثالث احدى
الدائمتين او يكون كبراها مما ينعكس سوالبه اذ لولاه لكان
الصغرى احدى السوالب من الوصفيات الاربع للشرط الثاني والكبرى
احدى الموجبات السبع التي لا تنعكس سوالبها واخص هذه الاختلا
السالبة المشروطة الخاصة صغرى مع الموجبة الوقتية كبرى
وهو لا ينتج اذ يصدق بالضرورة لا شيء من المتحرك بالارادة بساكن
كذلك ما دام متحركا كذلك لا دائما وبالضرورة الوقتية كل حيوان
متحرك كذلك لا دائما مع امتناع سلب الحيوان عن الساكن بالارادة
بشيء من الجهات والنتيجة في هذا الشكل يتبع جهة عكس الصغرى
في الضربين الاولين ان كانت الصغرى ممكنة او كانت الكبرى فعلية
والصغرى احدى الدائمتين او تركب القياس من القضايا المنعكسة
السوالب والا فان كانت المقدمتان فعليتين فالنتيجة مطلقة
عامة والكبرى ممكنة فممكنة عامة وفي الضرب الثالث ان كانت
الكبرى احدى الدائمتين والصغرى احدى الوصفيات الاربع فالنتيجة
دائمة ان كانت الصغرى عامة ودائمة لا دائمة في البعض ان كانت
خاصة الا في الصغرى المشروطة والكبرى الضرورية فان النتيجة
فيها ضرورية ان كانت الصغرى عامة وضرورية لا دائمة

في البعض ان كانت خاصة وفي باقي الاختلاطات يتبع عكس الصغرى
محذوفا عنه قيد الضرورة الوصفية ان كان مشروطة والكبرى
احدى العرفيتين وان كان الصغرى ضرورية والكبرى احدى
الممكنتين فالنتيجة دائمة وفي الضربين الاخيرين ان كانت الكبرى
احدى الدائمتين والصغرى فعلية يتبع الكبرى وان كانت ضرورية
والصغرى ممكنة فالنتيجة دائمة والا فهي كعكس الصغرى ان لم
يكن مقيدا باللادوام وكالباقي بعد حذفه ان كانت مقيدة به و
لما كانت النتيجة لا تتبع عكس الصغرى الا في بعض الصور الرابع
من عكسه والبرهان على جميع ما ذكرنا الطرق المذكورة من الخلف
والعكس والافتراض واعلم ان بسط كلامنا في المختلطات
وان ادى الى تطويل لا يليق بهذا الكتاب لكن لما كان غرضنا من هذا
الشرح افاضة الخير على المستفيدين كان الواجب علينا ان لا
نتركه للتوقي عن التطويل فان ترك الخير الكثير للتوقي عن الشر
القليل شر كثير قال واما الشرطيات فان كانت المقدمتان
متصلتين فشرط انتاجه ان يشتركا في جزء تام وتاتي مرتبة على
الاشكال الاربعة وينتج متصلة كما تقدم اقول هذا هو الشروع
في الاقيسة الشرطية وهي اما مركبة من الشرطيات المحضة

او منها ومن الحمليات فيكون خمسة اقسام لانها اما ان تتركب من
متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة او حملية ومتصلة
او منفصلة القسم الاول وهو الذي تركب من متصلتين ينقسم
الى ثلثة اقسام لانه اما ان يكون الشركة بين المتصلتين في جزء تام
منهما او في احد طرفي كل واحد منهما كالموضوع المقدم او التالي او محمولها
او يكون الشركة في جزء تام من احديهما غير تام من الاخرى ولما كان القسمان
الاخيران بعيدين عن الطبع والاول مطبوعا قريبا منه اقتصر المصنف
على الاول وهو ان يكون الشركة في جزء تام من المقدمتين وينعقد
الاشكال الاربعة فيه لان المشترك ان كان تاليا في الصغرى مقدما
في الكبرى فهو الشكل الاول كقولنا كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د
فهز وان كان على العكس فهو الشكل الرابع كقولنا كلما كان ج د فا ب
وكلما كان ه ز فج د وان كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني كقولنا كلما
كان ا ب فج د وليس البتة اذا كان ه ز فج د وان كان مقدما فيهما فهو الشكل اذا كان صح
الثالث كقولنا كلما كان ا ب فج د وكلما كان ا ب فه ز وشرائط الا انتاج
وعدد الضروب في كل شكل من هذه والبرهان على انتاج ضروب غير
الشكل الاول كما تقدم في الحمليات من غير فرق واعلم انه في قوله
نشرط انتاجه ان يشتركا في جزء تام نظر اذ القسمان الباقيان

وان بعدا عن الطبع لكنهما منتجان كما ذكر في المبسوطات **قال**
وان كانتا منفصلتين فينتج ما يكون الشركة فيه في جزء غير تام
والمطبوع ما كان على النمط الاول وشرطه ايجاب الصغرى والجزء
المشترك فيه وكلية الكبرى **اقول** القسم الثاني من الاقيسة
الشرطية هو ما تركب من منفصلتين واقسامه ايضا ثلثة لان
الاوسط اما جزء تام من كل واحدة من المقدمتين او جزء تام من احديهما
غير تام من الاخرى او جزء غير تام من كل واحدة منهما ولما كان الاولان
وان كانا منتجين بعيدين عن الطبع والاخير قريب منه اقتصر
المصنف عليه فعلم من هذا ان قوله فينتج ما يكون الشركة فيه
في جزء غير تام غير سديد اذ يشعر بان ما عداه غير منتج وليس
كذلك وينعقد ايضا الاشكال الاربعة في هذا القسم وفي كل شكل
ينعقد ايضا الاشكال الاربعة بحسب التاليف بين المتشاركين
لكن المطبوع ما يكون على نهج الاول اي يكون احد المتشاركين تاليا
في المنفصلة التي وقعت صغرى ومقدما في المنفصلة التي وقعت
كبرى ويكون التاليف بين المتشاركين على النهج الاول وينتج
منفصلة ذات ثلثة اجزاء احدها نتيجة التاليف كقولنا اما
كل ا ب او كل ج د واما كل د ه او كل و ز ينتج اما كل ا ب او كل ج ه

او كل و ز لانه لما امتنع الخلو عن مقدمتي التاليف اعني كل ج د و
كل د ه وعن احدى الاخيرين اعني كل ا ب وكل و ز يلزم امتناع الخلو عن
لازمها اعني كل ج ه وعن احدى الاخيرين لان امتناع الخلو عن
الشي وعن ملزوم الغير يستلزم امتناع الخلو عنه وعن الغير
وشرطه ان يكون المنفصلة التي وقعت صغرى موجبة لكون القياس
من الاول والجزء المشترك فيه كذلك لكون القياس بين المتشاركين
كذلك وكلية الكبرى في القياسين ايضا كذلك وقد اهمل المصنف
اشتراط كون المنفصلتين حقيقيتين او مانعتي الخلو او بالتفريق
وكونهما موجبتين فاعرفه **قال** وان كانت احديهما منفصلة
والاخرى متصلة فالمطبوع ان تجعل المتصلة صغرى والمنفصلة
كبرى موجبة ان اشتركا في جزء تام وينتج متصلة او منفصلة وان
اشتركا في جزء غير تام بحمل محمول التالي موضوع اجزاء المنفصلة
والتالي كليا وينتج متصلة منفصلة التالي **اقول** القسم الثالث
من الاقيسة الشرطية وهو ما يتركب من متصلة ومنفصلة وهو
ايضا على ثلثة اقسام لان الاوسط اما جزء تام من كل واحدة منهما او
غير تام منهما او تام من احديهما غير تام من الاخرى اما الاول
وهو ان يكون الاشتراك في جزء تام منهما فعلى قسمين واحد القسمين

ان يكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى وهو المطبوع وحينئذ فان
كانت المنفصلة مانعة الجمع ينتج منفصلة كذلك كقولنا كلما كان ا ب
فج د ودائما اما ج د او ه ز مانعة الجمع ينتج دائما اما ان يكون ا ب ينتج صح
او ه ز مانعة الجمع لان اللازم اعني ج د لما امتنع اجتماعه مع امر
اعني ه ز لزم الاجتماع اعني ا ب مع ذلك الامر اعني ه ز وهو المطلوب امتناع صح
فان كان امتناع الاجتماع دائما كانت النتيجة كذلك وان كان جزئيا
كانت جزئية وان كانت المنفصلة مانعة الخلو ينتج متصلة جزئية
من نقيض مقدم المتصلة وعين التالي من مانعة الخلو كقولنا كلما
كان ا ب فج د ودائما اما ج د او ه ز مانعة الخلو ينتج قد يكون اذا لم يكن
ا ب فه ز لاستلزام نقيض الاوسط وهو لم يكن ج د طرفي النتيجة استلزاما
كليا وهما ينتجان المطلوب من الثالث اذ نصدق كلما لم يكن ج د لم يكن
ا ب بحكم عكس النقيض وكلما لم يكن ج د فه ز قضية لمنع الخلو وحينئذ
يلزم المطلوب من الثالث وهو قولنا قد يكون اذا لم يكن ا ب فه ز والى
هذين القسمين اشار بقوله ينتج متصلة او منفصلة واما الثاني
وهو ان يكون الاشتراك في جزء غير تام من المقدمتين فالمتصلة اما
ان تكون صغرى او كبرى غير ان المطبوع منه ايضا ما تكون المتصلة
صغرى والمنفصلة كبرى بحيث تكون محمول تالي المتصلة موضوع اجزاء

الانفصال والتالي يكون كليا والمنفصلة مانعة الخلو وينتج متصلة مقدمها
مقدم المتصلة وتاليها منفصلة من نتيجتي التاليفين كقولنا كلما كان
ا ب فكل ج د ودائما اما كل د ه او كل د ز ينتج كلما كان ا ب فدائما اما كل
ج ه او كل ج ز لانه لما امتنع الخلو عن احدى الكبريين اعني جزئي المنفصلة فالمنضم
الى المتصلة حينئذ اما الجزء الاول من المنفصلة او الثاني واياما كان
يجب المطلوب واما القسم الثالث فغير مطبوع باقسامه ولذلك
اعرض المصنف عن ذكره **قال** وان كانت احديهما حملية فالاخرى
اما متصلة ويكون المطبوع ما يكون التاليف بينها وبين التالي وينعقد
الاشكال الاربعة وينتج متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها
نتيجة التاليف **اقول** القسم الرابع من الاقيسة الشرطية
ما تركب من حملية ومتصلة وهو على اربعة اقسام لان المشارك للحملية
اما تالي المتصلة او مقدمها وكيف كان فالحملية اما ان يكون صغرى
القياس او كبراه غير ان المطبوع منه هو ان يكون الحملية كبرى والشركة
مع تالي المتصلة وينعقد الاشكال الاربعة فيه بحسب التاليف
بين المتشاركين وينتج الجميع متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها متصلة صح
نتيجة التاليف بين تالي المتصلة والحملية مثال الشكل الاول
قولنا كلما كان ا ب فكل ج د وكل د ه ينتج كلما كان ا ب فكل ج ه

ومثال الشكل الثاني قولنا كلما كان اب فكل ج د ولا شيء من ه د ينتج
كلما كان اب فلا شيء من ج ه ومثال الشكل الثالث قولنا كلما كان
اب فكل ج د وكل ج ه وكل ج ه ينتج كلما كان اب فبعض د ه ومثال
الشكل الرابع كلما كان اب فكل ج د وكل ه ج ينتج كلما كان اب فبعض
د ه والبرهان على الانتاج ظاهر وعدد الضروب وشرائط الانتاج
في كل شكل كما في الحمليات **قال** او منفصلة وكانت كبرى فالمطبوع
ما على النهج الاول وينتج منفصلة موضوع اجزائها موضوع الحملية
ومحمولاتها من تلك الاجزاء محمولات المنفصلة والا فان اتحدت الحملية
ينتج منفصلة من المحمول الغير المشترك ومحمول الحملية وان تعددت
بتعدد اجزائها ينتج منفصلة من تلك الاجزاء **اقول** القسم الخامس
من الاقيسة الشرطية ما تركب من حملية ومنفصلة وهو على
قسمين لان المنفصلة اما ان تقع كبرى او صغرى فان وقعت كبرى
انعقد الاشكال الاربعة فيه لكن المطبوع ما يكون على نهج الاول
اي يكون محمول الحملية موضوع اجزاء الانفصال والحاصل انه يكون
حد اوسط في الاقيسة المؤلفة من الحملية ومن اجزاء الانفصال وينتج
منفصلة موضوع اجزائها موضوع الحملية ومحمولاتها محمولات المنفصلة
لان الحملية صادقة في نفس الامر والمنضم اليه احد اجزاء الانفصال

آ وا تام
اذ الحال لا يخلو عن احدها كقولنا كل ج ب وكل ب ه و د اما ا واما ح
واما د ينتج كل ج د اما ا واما آ واما ح واما د وان وقعت صغرى
فلا يمكن ان يكون الحملية اكثر من اجزاء الانفصال فلا مدخل له
اصلا وان شارك فيكون قياسا آخر بل الحملية اما ان يكون
اقل من اجزاء الانفصال او بعددها فان كانت اقل ينتج منفصلة
من الجزء غير المشترك ومن نتيجة التاليف كقولنا اما كل
ج ط او ب وكل ب آ ينتج اما كل ج ط او آ لامتناع الخلو عن
مقدمتي التاليف اعني الجزء المشترك والحملية المستلزمتين
لنتيجة التاليف وعن الجزء غير المشترك وامتناع الخلو عن الشيء
وعن ملزوم الغير يستلزم امتناع الخلو عنه وعن الغير واذا
حققت هذا علمت ضعف قوله فان اتحدت الحملية اذ يجوز ان يكون
اجزاء الانفصال فوق اثنين والحملية اقل منها بواحد مع انها ينتج
كذلك لما عرفت من البرهان وقوله ينتج منفصلة من المحمول الغير
المشترك ومحمول الحملية اذ يجوز ان لا يكون موضوع اجزاء الانفصال
واحدا كقولنا اما ان يكون كل ا ط او كل ج ب وكل ب د ينتج اما
كل ا ط او كل ج د وهي منفصلة من الجزء غير المشترك ومن
نتيجة التاليف وان كانت بعددها فعلى قسمين احدهما

ان يكون النتائج متحدة كقولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل
ب ط وكل د ط وكل ه ط ينتج كل ج ط لان احد اجزاء المنفصلة
لابد وان يكون صادقا في نفس الامر لامتناع الخلو عنها والحمليات
صادقة في نفس الامر واي جزء فرضنا صدقه مع الحملية المشاركة
له كانت النتيجة صادقة وهذا هو المسمى بالقياس المقسم ويقال
له الاستقراء التام ولم يذكر المصنف هذا القسم بل القسم الثاني
وهو ان يكون النتائج مختلفة وينتج منفصلة من تلك الاجزاء
كقولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ج وكل د ط وكل ه ز
ينتج كل ج اما ج واما ط واما ز لامتناع الخلو عن احد اجزاء الانفصال
وما يشاركها من الحملية وذلك يستلزم المنفصلة المذكورة و
اعلم انا انما لم نستوف الكلام في الاقيسة الشرطية كما استوفينا
في الحملية اذ كان حصرها وضبطها مع انه لا يجدي في العلوم كثير
نفع غير ممكن ومفضيا الى تطويل عظيم لا يناسب المختصرات
بخلاف الحملية **قال** واما الاستثنائي فلا بد من شرطية و
استثنائية بوضع احد طرفيها او برفعه فان كانت الشرطية متصلة
ينتج وضع المقدم وضع التالي ورفع التالي رفع المقدم قضية للزوم
دون العكس لجواز عموم التالي وان كانت منفصلة وكانت حقيقية

ينتج وضع ايهما رفع الآخر وبالعكس وان كانت مانعة الجمع ينتج الوضع
دون الرفع وان كانت مانعة الخلو فبالعكس ولك ان تحقق ذلك
مما عرفته **اقول** قد مر في اول فصل القياس ان القياس على قسمين
اقتراني واستثنائي وما مر كان اقسام القياس الاقتراني والاستثنائي
مركب من مقدمتين احديهما شرطية متصلة كانت او منفصلة و
الاخرى استثناء بوضع حتى يلزم منه وضع او رفع او برفع حتى يلزم
منه رفع او وضع لكن ليس يجب ان يكون الطرف الموضوع او المرفوع
قضية حملية بل ذلك انما يكون لو كانت المقدمة الشرطية مركبة
من حمليتين اما اذا تركبت من شرطيتين كان الطرف الموضوع او
المرفوع ايضا شرطية ويجب ايجاب الشرطية لانها لو كانت سالبة
لم يلزم من وضع احد الجزئين وضع الاخر او رفعه ولا من رفع احدهما
رفع الاخر او وضعه وكذلك ان لا يكون اتفاقية اما المتصلة فلانها لو لم
تكن لزومية بل كانت اتفاقية لم يفد القياس شيئا لان العلم بصدقها
مستفاد من العلم بصدق جزئيها معا فلو استفدنا العلم بصدق
احد جزئيها من العلم لزم الدور واما المنفصلة فلانها لو كانت اتفاقية
لم يفد الوضع او الرفع شيئا لان صدق احد طرفي المنفصلة الاتفاقية
او كذبه معلوم قبل الاستنتاج فلا يكون في تركيب القياس فائدة ثم وقت

الاتصال والانفصال ان لم يكن بعينه وقت وضع الطرف اورفعه بحسب
كلية احدى المقدمتين اى الاتصال والانفصال والوضع والرفع والا
لم يحصل الانتاج لاحتمال ان يكون حال الاتصال والانفصال مغاير الحال
الوضع او الرفع فلا يحصل الانتاج والشرطية الموضوعة في القياس
الاستثنائى ان كانت متصلة يلزم من وضع المقدم وضع التالى
اى ينتج استثنا عين المقدم عين التالى ويلزم من رفع التالى رفع المقدم
اى ينتج استثنا نقيض التالى نقيض الملزوم والا لزم بطلان الملازمة
لتخلف اللازم عن الملزوم واليه اشار بقوله للزوم ومنه علم وجوب
كون المتصلة لزومية واما استثنا نقيض المقدم واستثنا عين
التالى فلا ينتجان شيا لاحتمال ان يكون التالى اعم من المقدم وامتناع
استلزام رفع الاخص رفع الاعم واستلزام وضع الاعم وضع الاخص
واليه اشار بقوله دون العكس لجواز عموم التالى وان كانت منفصلة
فان كانت حقيقية انتج استثنا اى جزء كان نقيض الجزء الآخر قضية (الآخر)
لمنع الجمع الاخر واستثنا نقيض اى جزء كان عين الجزء الآخر
قضية لمنع الخلو فينتج اربع نتائج اثنان منها يحصل باستثنا العين
واثنان يحصل باستثنا النقيض كما تقول مثلا اما ان يكون العدد
زوجا او فردا ثم تقول لكنه زوج انتج انه ليس بفرد لكنه فرد انتج انه

ليس بزوج لكنه ليس بزوج انتج انه فرد لكنه ليس بفرد انتج انه زوج
واليه اشار بقوله وان كانت منفصلة الى قوله وبالعكس وان كانت
مانعة الجمع انتج استثنا عين اى جزء كان نقيض الجزء الآخر لامتناع
الجمع فينتج نتيجتين كقولنا اما ان يكون الشى شجرا او حجرا لكنه شجر
انتج انه ليس بحجر لكنه حجر انتج انه ليس بشجر واما استثنا نقيض
شى منها فلا ينتج شيا لجواز كذب طرفى مانعة الجمع معا واليه اشار
بقوله وان كانت مانعة الجمع ينتج الوضع دون الرفع وان كانت مانعة
الخلو انتج استثنا نقيض اى جزء كان عين الجزء الآخر لامتناع
الخلو عنهما ايضا فينتج نتيجتين كقولنا زيد اما فى البحر او لا يغرق
لكنه ليس فى البحر فلا يغرق لكنه يغرق فلا يكون فى البحر واما
استثنا عين شى منهما فلا ينتج شيا لجواز صدق طرفى مانعة
الخلو معا واليه اشار بقوله وان كانت مانعة الخلو فبالعكس
واعلم ان ذلك ظاهر اذا حققت ما عرفته من معانيها قال
الفصل الرابع فى مواد الحجج الحجة اما عقلية او نقلية والاول
اما ان تتالف من مبادى يقينية وتسمى برهانا ودليلا او ظنية
كلها او بعضها وتسمى خطابة وامارة اقول المراد بمواد الحجج
القضايا التى تتالف الحجج منها والحجج جمع حجة وهو الدليل وهو

الذي يلزم من العلم به امّا العلم بوجود المدلول او الظن به والعلم
بالدليل ان حصل بطريق النقل فالدليل نقلي والا فعقلي والدليل
العقلي اما ان جميع مقدماته يقينية اولا فان كان يسمى برهانا فقط ان
كان الاوسط فيه علة لثبوت الاكبر للاصغر في الذهن والخارج معا
ودليلا ايضا ان كان علة لثبوته له في الذهن دون الخارج وامثلتها
قد سبقت الاشارة اليها وان لم يكن جميع مقدماته يقينية يسمى خطابة
وامارة سواء كان بعضها يقينية وبعضها ظنية او جميعها ظنية هذا
تقرير ما في الكتاب لكن المشهور ان يقال الدليل العقلي ان كان مفيدا
لغير التصديق كالتخييل والتعجب يسمى شعرا وان كان مفيدا له
فان افاد تصديقا غير جازم يسمى خطابة وامارة وان افاد جازما
فاما ان لا يعتبر كون ذلك التصديق حقا او اعتبر فان لم يعتبر
فان اعتبر اعتراف عموم الناس او الخصم بمقدماته وكان كذلك يسمى
جدلا وان لم يكن كذلك يسمى مشاغبة وان اعتبر كون ذلك التصديق
حقا فان كان كذا يسمى برهانا والا سفسطة وقد علم بذلك تعريفاتها وعرف
قال والمبادي اليقينية ما يجزم به اما العقل بمجرد تصور
طرفيه وهي الاوليات او الحس وهي المشاهدات او هما والحس
السمع وهي المتواترات او غيره وهي التجربيات اقول اليقينيات

ستة اقسام آ الاوليات وهي القضايا التي يجزم العقل بها بمجرد تصور
طرفيها وان كان تصور طرفيها بالكسب كقولنا الكل اعظم من الجزء
ب المحسوسات وهي القضايا التي يجزم العقل بها بواسطة الحواس
الظاهرة وتسمى مشاهدات كقولنا النار حارة او بواسطة الحواس
الباطنة وتسمى الوجدانيات كعلم كل احد بجوعه ج المتواترات وهي
القضايا التي يجزم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات المفيدة
لليقين وهي انما بعد الامن تواطؤ المخبرين وانتهاء الاخبار الى
المشاهدة كالعلم بوجود بغداد ومكة ولما كان العقل في التواتريات
انما يجزم بالشهادات وهي مسموعة قال او هما والحس السمع اي العقل
وحس السمع د التجربيات وهي القضايا التي يجزم العقل بها
بواسطة تكرر مشاهدة ترتب المحمول على الموضوع بانضمام قياس
خفي اليها وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا كحكمنا بان
شرب السقمونيا مسهل للصفراء بعد مشاهدة الاسهال عقيب
شربه مرة بعد اخرى ه الحدسيات وهي القضايا التي يجزم العقل
بها بواسطة حدس قوي بمشاهدة القرائن دون الاثر كقولنا القمر
مستفيد النور من الشمس لاختلاف تشكلاته بحسب قربه وبعده
عنها وانما قيدنا بقولنا دون الاثر لتخرج التجربيات والحدس

انتقال الذهن صح

من المبادي الى المطلوب والقضايا التي قياساتها معها وهي قضايا
يجزم العقل بها بواسطة لا يغفل الذهن عنها عند تصور الحدود
كقولنا الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين فان الانقسام بمتساويين
وسط حاضر في الذهن دائما عند تصور الاربعة والزوجية واعلم
ان الحاكم في هذه القضايا الستة انما هو العقل ولا مدخل في الحكم
للحس اصلا كما ذهب اليه المصنف في بعضها وانه لم يذكر الوجدانيات
من المحسوسات ولا الحدسيات والقضايا التي قياساتها معها **قال**
والنقلية ما صح نقله عمن عرف صدقه عقلا وهم الانبياء فيما توقف
عليه ثبوتهم انما يثبت بالعقل وما يجزم بوقوعه وهو ممكن فبالنقل وما
عدا ذلك فبهما **اقول** الدليل النقلي انما يلزم من العلم به العلم بوجود
المدلول اذا صح نقله وكان المنقول عنه صادقا وصدقه معلوما بدليل
عقلي لانه اذا كان معلوما بدليل نقلي وذلك ايضا يكون مستندا
الى نقلي آخر ويلزم التسلسل اذا عرفت هذا فاعلم ان من المطالب
ما لا يمكن اثباته الا بالعقل ومنها ما يثبت بالنقل ومنها ما يثبت
بهما فنمهد ضابطة منها يعرف اثبات كل مطلوب بما يناسبه من
الدليل فنقول المطلوب لا يخلو من ان يكون العلم بصدق الرسول
موقوفا على العلم به او لا يكون فان كان الاول لم يمكن اثباته بالنقل

بل بالعقل كالعلم بوجود الصانع فان العلم بصدق الرسول موقوف على العلم
بان الله تعالى اظهر المعجزات على يده تصديقا له وهو موقوف على العلم
بوجوده تعالى فالعلم بوجوده تعالى لا يمكن اثباته بالنقل لانه موقوف
على العلم بصدق الرسول لما عرفت فيلزم الدور وانه محال وان كان
الثاني فلا يخلو من ان يكون مجزوما به او لا يكون فان كان مجزوما
به فلا يخلو من ان يكون ممكنا او لا يكون فان كان ممكنا كالاخبار بوجود
زيد في الدار او عدمه فيها فلا يمكن اثباته الا بالنقل اذ العقل يجوز
كل واحد من طرفي هذا الاخبار فلا يمكن الجزم باحدهما الا بسبب
غير العقل وهو النقل وان لم يكن ممكنا او كان ولكن غير مجزوم
به كجواز رؤية الله تعالى ووجوب النظر فيمكن اثباته بهما اي بكل
واحد من العقل والنقل ولكن لا مطلقا بل في الجملة فان من المطالب
ما هذا شانه ولا يمكن اثباته بالنقل كقولنا الظلم قبيح والعدل حسن
او بالعقل كصفات السمع والبصر له تعالى عند من لا يثبتهما بالعقل
قال والنقلي انما يفيد اليقين اذا تواتر وعلم عصمة رواته العربية
وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والنسخ والتقدم
والتاخير والمعارض العقلي فانه يرجح لكونه اصلا **اقول**
ذهب المعتزلة واكثر الاشاعرة والامام الى ان الدليل النقلي

انما يفيد اليقين اذا اقترن بامور آ بلوغ الناقلين حد التواتر لانهم
اذا لم يبلغوا حد امكن تواطؤهم على الكذب ب عصمة رواة مفردات
تلك الالفاظ واعرابها وتصريفها لانهم لو لم يكونوا معصومين لم يكن
التعويل على قولهم واليه اشار بقوله وعصمة رواة العربية اذ
العربية تطلق على المفردات والمركبات معا ج عدم الاشتراك
اذ لو كان مشتركا جاز ان يكون مراد اللافظ غير ما فهمناه د عدم
المجاز اللغوي اذ لو كان مجازا لاحتمل ان يكون المراد غير ما اقتضاه
ظاهر اللفظ ه عدم الاضمار لانه حينئذ جاز ان يكون المراد غير
ما يدل عليه ظاهر اللفظ و عدم التخصيص بالاشخاص والازمنة
لانه حينئذ يحتمل ان يكون المراد بالخطاب بعض الصحابة فقط او
يكون مخصوصا بالزمان الذي ورد فيه النص ز عدم النسخ والا لشك
في جوازه فلا يبقى اليقين ح عدم التقديم والتاخير اذ من المحتمل
ان يكون المراد واركعوا واسجدوا واسجدوا واركعوا واذا احتمل
فلا يبقى اليقين ط عدم المعارض العقلي اذ لو انتهض الدليل
العقلي على خلاف ما دل عليه اللفظي نحو قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى فان ظاهر الآية يدل على استقراره على العرش
حسب ما فسره ابن العباس رضي الله والدليل العقلي ينفيه

لامتناع مماسته للاجسام واستحالة الرجوع الى مدلول اللفظي لامتناع
تقديم النقل على العقل اذ تقديمه يفضي الى القدح فيه لتوقفه على
العقل كما عرفت واليه اشار بقوله وانه يرجح لكونه اصلا و
امتناع ثبوت مدلولهما والا يلزم اجتماع النقيضين فالجزم بمدلول
اللفظي انما يحصل بعد العلم بعدم المعارض العقلي وظهر من هذا
ان الدليل النقلي لا يفيد اليقين اذ هو موقوف على هذه الامور
المظنون تحققها وما توقف على المظنون لا يكون يقينيا اذ الفرع
لا يرجح على الاصل **قال** اشارة الى احكام النظر آ انه يفيد العلم
لان من علم ان العالم ممكن وكل ممكن له سبب علم ان له سببا والسمنية
انكروا مطلقا محتجين بوجوه آ ان العلم الحاصل عقيبه ان كان
ضروريا لما ظهر خلافه وان كان نظريا لتسلسل ب ان علم فلا طلب
والا كيف عرف انه مطلوب ج ان الذهن لا يستحضر المقدمتين معا و
الواحدة لا تنتج **اقول** لما فرغ عن قوانين النظر اشار الى احكامه
وهي خمسة الاول ان الفكر المفيد للعلم موجود خلافا للسمنية
والمهندسين لنا ما رتبه المصنف في المثال المذكور وهو ان من علم
ان العالم ممكن وعلم ان كل ممكن له سبب علم ضرورة ان العالم
له سبب وكل واحد من هذين القولين مقدمة يقينية وقد اجتمعا

السمنية [illegible] فرقة من عبدة الاصنام
يقولون بالتناسخ انكروا افادة الفكر الصحيح
العلم مطلقا وجمع من المهندسين انكروا افادته
في الالهيات زاعمين ان المقصود فيها الاخذ
بالاخلق والاولى واما الجزم فيها فلا سبيل
اليه وانما يعتبر في العدديات والهندسيات

في الذهن واستلزاما النتيجة فالنظر المفيد موجود واما السمنية
فذهبوا الى ان الفكر لا يفيد اصلا واحتجوا عليه بوجوه آ ان النظر
لو كان يفيد العلم فالعلم الحاصل منه ان كان ضروريا وجب ان لا
ينكشف للناظر خلافه وان لا يختلف العقلاء فيه كسائر الضروريات
والتالي باطل وان كان نظريا احتاج الى نظر آخر والكلام فيه
كما في الاول فيتسلسل وانه محال ب ان النظر غير موجود اذ المنظور
فيه ان كان حاصلا فلا نظر اذ هو الطلب وطلب الحاصل محال وان لم
يكن حاصلا امتنع حصوله اذ لو حصل استحال ان يعرف انه مطلوب
مطلوب لعدم شعوره به البتة واذا لم يكن النظر موجودا لم يكن
النظر المفيد موجودا لامتناع افادة ما ليس بموجود ج انه لو كان
مفيدا لوجب حصول المقدمتين في الذهن معا اذ المقدمة الواحدة
لا تنتج اتفاقا وايضا ليس بنظر لما عرفت لكن حصول المقدمتين
في الذهن معا محال لانا نجد من انفسنا انا متى وجهنا الذهن نحو
استحضار معلوم تعذر علينا في تلك الحالة استحضار نحو معلوم
آخر **قال** والجواب عن الاول انه ضروري وظهور الخطأ بعد النظر
الصحيح ممنوع والثاني انه يعرف بتصور طرفيه والثالث انهما
تستحضران بدليل تعقل الشرطية المركبة منهما **اقول** الجواب

عن الاول هو ان نختار ان العلم الحاصل منه ضروري قوله ولو كان
ضروريا لوجب ان لا يظهر الخطأ بعده قلنا لا نسلم وانما يلزم ان
لو كان بديهيا بل ضروري على معنى ان كل من حصل له هذان العلمان
اضطر الى الجزم بكون الحاصل علما وان سلمناه لكن لا نسلم ظهور الخطأ
بعده وانما يلزم ان لو لم يكن النظر صحيحا اما اذا كان صحيحا فلا
يظهر البتة والجواب عن الثاني هو انه المطلوب معلوم بطرفيه اي المحكوم
عليه وبه اما بذاتهما او بعارض من عوارضه والمجهول نسبة
احدهما الى الآخر بالايجاب او السلب وحينئذ لا يلزم تحصيل
الحاصل ولا عدم الشعور به عند حصوله من النظر وان سلمنا
عدم الشعور بكونه مطلوب الناظر ولكن لا يلزم منه عدم النظر
المفيد اذ المعنى بالنظر المفيد انه يحصل بعد العلم به العلم
بالنتيجة لا الشعور بالعلم بالنتيجة فان العلم بالشيء غير الشعور
بالعلم به والجواب عن الثالث هو انا لا نسلم امتناع حصول
العلمين معا في الذهن فانا قد نعقل القضية الشرطية المركبة
من حمليتين ونحكم بلزوم احديهما للاخرى وهذا الحكم يستدعي
تقدم تصورهما ضرورة **قال** والمهندسون انكروا في الالهيات
متمسكين بان التصديق فرع التصور وتلك لم يتصور ايضا فالاقرب
الذي هو لازم النظر انما يستفاد من القول المؤلف من القضيتين

والضروري بهذا المعنى هو اللازم وهو ليس بقسيم الكسبي والترديد في الشبهة انما وقع فيه فهذا الجواب لا يدفع الشبهة و ايضا لا يكون حينئذ قوله وظهور الخطأ بعد النظر الصحيح ممنوع مستقيما فان انتفاء ظهور الخطأ بعده لازم للضروري الذي هو مقابل للنظري لا الضروري بهذا المعنى ٥

يعني بكون طرفا المطلوب معلومين اما بذاتيهما او بامر صادق عليهما والنسبة بينهما مبهمة اي بكون النسبة الايجابية او السلبية مقصودة ولم يحصل عند العقل ان ايتهما واقعة على التعيين والمطلوب حصول احدهما على التعيين وذلك لا يمنع لانه من حيث تصور المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية يتوجه الذهن فيطلب الحكم الايجابي والسلبي على التعيين قوله كيف يعرف انه هو قلنا اذا حصل الحكم الايجابي او السلبي على التعيين يتميز عن غيره وعلم بواسطة تصور الطرفين لزم الحاصل هو العلم المطلوب مع انه يتوهم كيف عرف انه هو لا بعد له لان المطلوب هو العلم الذي هو لازم النظر وهو حاصل وان لم يحصل العلم بانه هو المطلوب لان العلم اللازم للنظر غير العلم بانه هو المطلوب ولم يلزم من انتفاء الثاني انتفاء الاول ٥

الى الانسان هويته وقد كثر الخلاف فيها فما بالك بالابعد واجيب بانها متصورة
بعوارضها وهو كاف والثاني يوجب صعوبته وهو مسلم **اقول**
ذهب المهندسون الى ان الفكر المفيد للعلم موجود ولكن لا مطلقا
بل هو مخصوص بالهندسيات لعدم تطرق الغلط اليها واما في الالهيات
فغير موجود متمسكين بوجهين الاول هو ان الفكر المفيد لو كان موجودا
لوجب ان يحصل عقيبه علم بنسبة امر الى ذات الله تعالى والعلم
بالنسبة انما يحصل بعد العلم بالمنتسبين لما عرفت لكن ذلك محال
لان الحقيقة الالهية غير متصورة لنا لما سيجيء في الكتاب الثاني
الثاني ان الفكر المفيد لو كان موجودا لكان المفيد لاقرب الاشياء الفكر
الينا موجودا اعني هوية الانسان التي يشير كل واحد اليها بقوله انا وهو
غير معلوم لاختلاف العقلاء فيها كما سيتلى عليك في موضعه واذا
كان عقولنا قاصرة عن ادراك اظهر الاشياء بالنسبة الينا فما بال
عقولنا بالنسبة الى ابعد الاشياء عنها وهو ذات الله تعالى المنزه
عن ان يحيط به الادراك والاوهام والجواب عن الاول هو ان المنتسبين
لا يجب ان يكونا معلومين بحقائقهما بل بهما او بعوارضهما والحقيقة
الالهية متصورة بالعوارض وذلك كاف في الانتساب اليها وعن الثاني
ان ما ذكرتم من القياس الفقهية وان كان غير ممنوع عند ذوي النهى

لا يقتضي الصعوبة الادراك لا امتناعه وذلك مسلم **قال** الثاني انه
كاف في معرفة الله تعالى بلا معلم لما مر ولا شك انه لو كان معلم يرشد
الى المبادي ويحل الشبه كان اوفق **اقول** الحكم الثاني للنظر هو
انه كاف في معرفة الله تعالى ولا احتياج الى معلم خلافا للملاحدة فانهم
ذهبوا الى ان العقل لا استقلال في ادراك الحقيقة الالهية بل لا بد من الكفاية
امام معصوم في كل زمان لتعليم طريق المعاش والمعاد والارشاد الى
وجوه الادلة ودفع الشبه وهو يكون مؤيدا من عند الله ويكون عقله
الكامل حتى يستقل بادراك الاشياء من غير احتياج الى معلم آخر لنا
ما مر من المثال في كون النظر المفيد موجودا وهو ان الانسان العاقل
متى حصل في ذهنه ان العالم ممكن على معنى ان الوجود والعدم بالنسبة
الى ذاته على السوية وحصل ان كل ما هذا شانه يحتاج في وجوده الى
فاعل اضطر الى العلم بان العالم له فاعل ثم اذا علم ايضا كون الفاعل ذلك صح
واجب الوجود كما سيتلى عليك علم بالضرورة ان العالم له صانع واجب
الوجود سواء هناك معلم او لا وفيه نظر لجواز ان لا يحصل هذه المقدمات
مع شرائطها المعتبرة في الاستلزام الا بتعليم معلم وحينئذ يجب
وجوده وههنا سوالات وجوابات كثيرة تركناها لئلا تؤدي الى الاطالة
والحق انه لو كان معلم يرشدنا الى وجوه الادلة ورفع الشبه وكان موصوفا

بالصفات المذكورة كان اوفق واسهل لما عرفت من ان الخطا كثير اما يتطرق
الى الانظار **قال** الثالث الاشبه انه لابد بعدما استحضار المقدمتين
من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضة لهما والا لما تفاوت انتاج
الاشكال في الجلا **اقول** الحكم الثالث للنظر هو انه لا يكفي استحضار
المقدمتين في حصول النتيجة بل لابد من التفطن للجهة التي صار لاجلها
موديا الى المطلوب والمراد بالتفطن ملاحظة الترتيب والهيئة بانه
كيف اندرجت المقدمة الجزئية تحت الكلية لان حصول المبادي وحدها
لو كان كافيا لما اختلفت الاشكال في الانتاج بالجلا والخفاء ولكان العالم
بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلوم وايضا فربما علم الانسان
ان البكر لا تحبل وان هند ابكر ثم يراها عظيم البطن فيظنها حبلى وذلك
لعدم ملاحظة الترتيب والهيئة في علميه واعترض عليه الامام
بان ملاحظة الترتيب والهيئة ان كانت معلومة مغايرة للمقدمتين
كانت مقدمة اخرى وحينئذ تحتاج في التيامها الى المقدمتين الى ملاحظة
اخرى وتسلسل وان لم يكن مغايرة لهما استحال ان يكون شرطا لهما في الانتاج
لوجوب مغايرة الشرط للمشروط والنقض انما يكون اذا كان الحاضر احدى
المقدمتين فقط والجواب عنه انا لا نسلم ان العلم بالاندراج ان كان مغايرا
للمقدمتين كان مقدمة اخرى وانما يكون ان لو كان قضية جعلت

جزء قياس بل هو جزء صوري ولا شك في ان الاستلزام لا يتم الا به و
لا يحتاج في الاقتران الى الجزء المادي اعني المقدمتين الى جزء صوري
آخر فينقطع التسلسل ونقضه على النقض غير مسموع لانه كلام على
المستند واعلم ان العلم باندراج الصغرى تحت الكبرى امر لابد منه
في حصول العلم بالنتيجة ضرورة واما ان العلم بالمقدمتين
هل يمكن حصوله بدونه ففيه نظر ولاجل هذا قال المصنف والاشبه
(للعلم ثم حصول العلم بالنتيجة)
ولم يقل الحق **قال** الرابع ان النظر يعد الذهن والنتيجة تفيض
عليه عقيبه عادة عند شيخ اهل السنة وعند المعتزلة بتوليدها و
التوليد ان يوجب وجود شيء وجود آخر كحركة اليد والمفتاح
(ابتداء)
ويظهر فساده باسناد جميع الممكنات الى الله تعالى **اقول** اعلم
ان الاشاعرة يقولون افعال الله تعالى المتكررة انه تعالى فعلها
باجراء العادة كالشبع عقيب الاكل والري عقيب الشرب وكلما لا
يتكرر او يتكرر قليلا فانه خارق للعادة او نادر والمعتزلة قالوا الفعل
لما يصدر عن فاعل بلا وسط شيء آخر كحركة اليد من الانسان
انه حصل بالمباشرة وكل ما يصدر منه بتوسط شيء آخر كحركة المفتاح
الذي يصدر عنه بتوسط حركة اليد انه حصل منه بالتوليد اذا عرفت
هذا فاعلم ان الحكم الرابع للنظر هو ان العلم الحاصل عقيب العلم

بالمقدمتين المرتبتين ترتيبا صحيحا هو بخلق الله تعالى على
سبيل اجراء العادة والنظر يعد الذهن لقبول هذا الفيض من
الواجب جل ذكره لان العلم الحاصل بعد النظر حادث محتاج الى
المؤثر فهو يفيض من الواجب اذ لا مؤثر الا الله كما سيجيء وليس
على الله شيء واجبا فوقوعه غير واجب ومتكرر فهو عادي كطلوع
الشمس كل يوم وذهب المعتزلة الى انه يحصل من الناظر بتوسط النظر
على سبيل التوليد ووقوعه بعد النظر واجب كوقوع المعلول بعد العلة
التامة لان لبعض الحوادث عندهم مؤثرا غير الله تعالى لكنه
باطل لاسناد جميع الممكنات الى الله تعالى كما سيجيء قال الخامس
ان النظر في معرفة الله تعالى واجب لقوله تعالى قل انظروا واستدل
بان المعرفة واجبة ولا تحصل الا بالنظر فيجب ونوقض بان مبناه على
ثبوت حكم العقل وامتناع العرفان بغيره والتكليف بالمحال
قيل لو لم يجب لافحم الانبياء واجيب لو وجب ايضا لكونه نظريا
ثم ان الوجوب لا يتوقف على العلم والا لزم الدور بل على امكان العلم
به وهو متحقق وقوله تعالى وما كنا معذبين ينفي الوجوب قبل
الشرع لنفي لازمه اقول الحكم الخامس للنظر هو ان وجوبه ثبت
بدليل سمعي خلافا للمعتزلة وبعض الفقهاء الحنفية والشافعية

فان وجوبه عندهم عقلي لنا قوله تعالى قل انظروا امر بالنظر والامر
للوجوب كما بين في موضعه واستدلوا عليه بان معرفة الله تعالى
واجبة اما بالاجماع او بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ولا يمكن
تحصيلها بطريق السمع والا لزم الدور فتعين النظر فيكون موقوفه
على النظر وما يتوقف عليه الواجب المطلق وكان مقدورا للمكلف
فهو واجب فيكون النظر واجبا وانما قيدنا بقولنا المطلق
احترازا عن الواجب المقيد كالزكوة المقيدة بوجود النصاب
الحولي فان ما يتوقف عليه الواجب المقيد لا يكون واجبا وبقولنا
مقدورا للمكلف لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق اذ هو منتف لقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا الاستدلال مردود لانه مبني
على ثبوت حكم العقل اذ هو استدلال عقلي وهو ممنوع اذ لا مجال
للعقل عندنا وايضا انما يتم هذا الدليل ان لو انحصر الطريق
الى معرفته في النظر لكن الحصر ممنوع لجواز ان يحصل بقول الامام
المعصوم كما هو مذهب الاسماعيلية او بالالهام كما ذهب اليه علماء الهند
او بتصفية الباطن كما ذهب اليه الصوفية وايضا مبني على مقدمة
ممنوعة وهي ان ما يتوقف عليه الواجب المطلق يكون واجبا
فان قلت لانه ان كان مخاطبا بالواجب عند تركه كان ذلك تكليفا

بما لا يطاق وانه باطل لما عرفت وان لم يكن مخاطبا به لم يكن واجبا
مطلقا بل مقيدا بشرط وهو وجود المقدمة والمقدر خلافه قلت
تسليم المقدمة موقوف على استحالة التكليف بما لا يطاق وهي
ممنوعة لانه تعالى عالم بجميع المعلومات على ما سياتي فما كلف به ان
علم وجوده كان واجب الوقوع وان علم عدمه كان ممتنع الوقوع
فلا يكون مقدورا للمكلف لامتناع تعلق القدرة بالواجب والممتنع
قالت المعتزلة وجوب النظر عقلي لانه لو كان سمعيا يلزم افحام
الانبياء لان النبي اذا اظهر المعجزة وقال للقوم انظروا فيها لتعلموا
صحتها فللقوم حينئذ ان يقولوا لا يجب علينا النظر الا بالشرع
ولا يثبت الشرع الا بنظرنا في المعجزة فلا ننظر حتى يتوجه علينا شي
من الواجبات وذلك افحام الانبياء وهو باطل واجيب عنه بجوابين
احدهما الزامي وهو ان ما الزمتموه علينا لازم عليكم لان وجوب
النظر نظري حينئذ اذ هو موقوف على مقدمات ممنوعة كما سبقت
الاشارة اليها واذا كان كذلك فللمخاطب ان يقول لا انظر حتى اعرف
وجوب النظر وما لم اعرف وجوب النظر لا انظر فلا انظر حتى (يجب علي ان)
لا يلزم شي وذلك ايضا يقتضي افحام الانبياء والثاني حقيقي وهو
ان نقول لا نسلم ان الشرع لا يثبت الا بنظر القوم في المعجزة

فان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به لان العلم بالوجوب يتوقف
عليه لكون العلم تابعا للمعلوم فلو توقف الوجوب على العلم به
لزم الدور بل من شروطه تمكن المخاطب من العلم به وهو حاصل
هنا لانه اذا نظر في المعجزة علم صدق النبي وبعد ذلك يعلم وجوب
النظر والمعول في ابطال مذهب المعتزلة هو ان النظر لو كان واجبا
عقلا لوجب قبل البعثة ولو وجب قبلها فيجب ان يعاقب بتركه
حينئذ لكن اللازم وهو العقاب قبل البعثة منتف لقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فينتفي ملزومه وهو الوجوب عقلا
والله اعلم بالصواب قال الكتاب الاول في الممكنات وفيه ثلثة ابواب
الباب الاول في الامور الكلية وفيه فصول الاول في تقسيم المعلومات
المعلوم اما موجود او معدوم والاول اما ان يقبل العدم وهو الممكن
او لا وهو الواجب والممكن اما ان يحل في موضع اي محل يقوم ما يحل فيه
وهو العرض او لا وهو الجوهر والمتكلمون قسموا الموجود الى ما لا اول
لوجوده وهو القديم والى ما له اول وهو المحدث والمحدث الى متحيز
منقسم وهو الجسم وغيره وهو الجوهر الفرد والى حال في المتحيز
وهو العرض ولا متحيز ولا حال في المتحيز واستحالوه لانه لو وجد لشاركه
الباري تعالى فيه وخالفه في غيره فيتركب ورد بان الشركة في الخارج

اقول واذ وفقنا الله تعالى للفراغ من شرح المقدمة وهي معرفة قوانين النظر اي علم المنطق فالاحرى بنا ان نشرع في المقصود وهو علم الكلام وهو العلم الباحث عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الاسلام وبهذا يمتاز عن الالهي المشارك له وموضوعه الموجود من حيث هو لان المتكلم ينظر فيه فيقسمه الى قديم ومحدث والمحدث الى جوهر وعرض والعرض الى ما يشترط فيه الحيوة كالعلم والارادة والكلام والسمع والبصر والى ما يستغنى عنها كاللون والرائحة وغيرهما والجوهر الى النبات والحيوان والجماد وينظر في القديم وصفاته السلبية ككونه ليس بجسم ولا جسماني ولا جوهر وعرض وغير ذلك المسماة بصفات التنزيه والجلال والثبوتية ككونه عالما قادرا الى غير ذلك المسماة بصفات الاكرام وافعاله وهي اما متعلقة بامور الدنيا ويندرج فيه كيفية صدور العالم واحداث الممكنات ومنه مسئلة خلق الاعمال ومسئلة الجبر والقدر وما يتعلق بها ومنها الامور المتعلقة بالنبوات وارسال الرسل والوحي وانزال الكتب الالهية ويتبعها امر الكرامات والسحر وما يفرق بينهما ومنها امور الاخرة من المعاد الروحاني والجسماني ويتبع ذلك الكلام في النفس الناطقة وامر الثواب والعقاب والجنة

والنار وما يتعلق بها فهذه الامور التي عددناها تلحق للموجود لذاته من حيث انه موجود فقط قال صاحب المطالع موضوع الكلام ذات الله سبحانه وتعالى وهو مسلم الانية والوجود في هذا العلم اذ موضوع كل علم لا يبحث فيه عن انيته بل عما يلحقه من الامور الخاصة به و استدلال المتكلم على وجوده تارة بامكان الصفات والذوات وتارة بحدوثها ليس استدلالا على انيته اذ مقصودهم من ذلك انتهاء جميع الموجودات اليه وكونه مبدأ لها وذلك صفة من صفاته الخاصة به وان لزم منه ثبوت انيته واقول لو كان موضوع الكلام ذاته تعالى من حيث هو فلا يخلو من ان يكون بين الانية او لا والثاني لا يخلو من ان يكون مبرهنا عليه او لا والثاني لا يخلو من ان يكون مبينا في علم اقدم منه او فيه فهذه اربعة اقسام والكل باطل اما الاول والثاني فظاهر واما الثالث فلانه ليس علما اسلاميا اقدم منه واما الرابع فلما ذكره نفسه ولا نسلم ان مقصودهم من ذلك الاستدلال انتهاء جميع الموجودات اليه بل مقصودهم اثبات انيته كما يصرحون في كتبهم وكيف وقد صرحوا بان ذلك مقدمة في اثبات هذا المطلوب فظهر من هذا ان مباحث علم الكلام اما البحث عن الممكنات والمحدثات كما اشتمل عليه الكتاب الاول او عن الواجب وصفاته وافعاله كما اشتمل عليه الكتاب الثاني

والثالث حسب ما رأى المصنف ايراده فيها اذا عرفت هذا فلنرجع الى
الكتاب ونقول كل معلوم اما ان يكون له الكون اولا والاول هو الموجود
والثاني هو المعدوم والموجود ان كان قابلا للعدم لذاته فهو الممكن و
الا فهو الواجب والممكن ان كان حالا في الموضوع فهو العرض والا فهو
الجوهر والمراد بالموضوع محل يقوم الحال فيه ليخرج الهيولى فان
الهيولى حالة فيها الصورة وليست مقومة لها هذا هو القسمة للوجود
على راى الحكماء واما على راى المتكلمين فهي ان نقول الموجود اما لا اول
لوجوده اى لا يكون مسبوقا بالعدم وهو المحدث وهو اما متحيز
والحيز هو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي لو لم يشغله لكان خلا
كداخل الكوز للماء او حال في المتحيز اولا هذا ولا ذاك والمتحيز هو الجوهر
فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يقبل القسمة فهو الجوهر
الفرد والحال في المتحيز هو العرض واما الذي لا يكون متحيزا ولا حالا
في المتحيز فقد انكره المتكلمون واستحالوه وقالوا لو وجد موجود
لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز لشاركه البارى تعالى في هذه الصفة
ومخالفة في غيرها وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيتركب
الواجب منهما وانه محال واجاب الفلاسفة عنه وقالوا لا نسلم
بان هذه الشركة تقتضى التركيب وانما تقتضى التركيب ان لو كان ما به

الاشتراك داخلا في ذاته اما اذا كان خارجا فلا توجبه وخصوصا اذا كان
ما به الاشتراك امرا سلبيا فانه تعالى مع كل شخص يشتركان في سلب
الثالث عنهما ويمتازان بخصوصيتهما ومع هذا لم يلزم تركيب في ذات
الله تعالى واما الدليل على اثباته فسيجيء ان شاء الله تعالى **قال**
الفصل الثاني في الوجود والعدم وفيه مسائل الاولى تصور الوجود
بديهي لانه جزء من وجودي وتصوره ضروري **اقول** تصور الوجود
بديهي لانه جزء من الوجود المضاف اعنى وجودي وهو بديهي
فالعلم بمطلق الوجود يكون كذلك لان العلم بالمركب اذا كان بديهيا
يكون العلم باجزائه كذلك لكونه متوقفا على الاجزاء وما يتوقف
عليه البديهي اولى بان يكون بديهيا وفيه نظر لانه ان اراد بقوله
علمي بوجودي بديهي ان علمه بكنه ماهية وجوده بديهي فممنوع
وان اراد ان العلم بحصول وجوده بديهي فمسلم لكن لا يلزم
من كون العلم بحصول شيء بديهيا كون ذلك الشيء كذلك وما
اعترض عليه الكاتبي وهو انا لا نسلم بان ما يتوقف عليه البديهي
اولى بان يكون بديهيا اذ التصديق البديهي ربما يتوقف على تصور
نظري لو خصص بالتصور او علل بان العلم بالمركب انما يحصل بعد العلم
باجزائه سقط **قال** الثانية انه مشترك بين الموجودات لبقاء

العلم به عند تبدل الخصوصيات فلا تكون نفس الماهية ولا جزءها
لان كل ماهية من حيث هي لا يابى العدم ومع الوجود يأباه قيل
لو زال لقام بالمعدوم قلنا لا بل بالماهية من حيث هي اقول
الوجود مشترك بين جميع الموجودات بالاشتراك المعنوي لانه
لو لم يكن كذلك لكان وجود كل شيء اما عين ماهيته او زائدا
عليها مخالفا لوجود غيرها وعلى كل تقدير يلزم زوال اعتقاد
الوجود عند زوال الخصوصيات اما على التقدير الاول فواضح
واما على التقدير الثاني فلزوال كل خاص عند زوال مخصصه والتالي ل
باطل لبقاء العلم بالوجود عند تبدل الخصوصيات وفيه نظر
لان انتفاء التالي على التقدير الاول ممنوع نعم ربما يطلق لفظة
الوجود في الحالين وهذا الدليل كما يدل على ما ذكرنا كذلك يدل
على كونه امرا غير الماهية فلهذا اورد الفاء السببية في قوله فلا
تكون نفس الماهية وليس ايضا جزء الماهية لانه لو كان كذلك
لما كان تحققه معها مانعا من صدق ما هو صادق عليها والتالي
كاذب لان كل ماهية من حيث هي يصدق عليها انها قابلة للعدم
وهو لا يصدق عليها ذلك وفيه نظر فان قيل ما ذكرتم وان دل
على كون الوجود زائدا ولكن معنا ما ينفيه وهو انه لو كان زائدا

بما
لكان قائما بالماهية المعدومة فيكون الوجود قائما بما ليس بموجود
قلنا انا لا نسلم قيامه بالماهية المعدومة حينئذ بل يكون
قائما بالماهية من حيث هي ولقائل ان يقول ان الماهية من حيث هي
ان كانت معدومة فظاهر وان كانت موجودة يلزم ان يكون للشيء
وجودان وان لم يكن موجودة ولا معدومة يلزم الواسطة قال
الثالثة الثبوت هو الوجود فالمعدوم غير ثابت عندنا وابي الهذيل
وابي الحسين البصري وعند باقي المعتزلة ثبوت الشيء حقيقته القا بلة
للوجود والعدم فالممتنع نفي اتفاقا لنا ان الحقائق الثابتة تشترك
في الثبوت وتخالف بحقائقها فثبوتها غير ماهيتها وهو الوجود بحقيقتها خ
اقول المعدوم سواء كان ممتنعا او ممكنا ليس بثابت عندنا و
عند ابي الهذيل وابي الحسين البصري من المعتزلة وعند باقي المعتزلة
كالبلخي والصلصلي وجميع من ينسب اليهم من اهل بغداد ان المعدوم
ان كان ممتنعا فنفي محض وان كان ممكنا فهو ثابت ويرجع الخلاف
الى ان الثبوت عند الطائفة الاولى هو الوجود وحينئذ كل ما ليس بموجود
ليس بثابت وعند الاخيرة ثبوت الشيء حقيقته القابلة للوجود
والعدم فكل ما له حقيقة كذلك له ثبوت وان لم يكن موجودا فعلى
المذهبين يكون الممتنع غير ثابت واليه اشار المصنف بقوله

فالممتنع نفي اتفاقا احتجت الاولى بان الحقائق المعدومة لو كانت
ثابتة لكانت مشتركة في الثبوت المقابل للنفي المحض ومتباينة بحقائقها
فثبوتها غير حقائقها وهو الوجود وفيه نظر لانا لا نسلم اشتراكها
في الثبوت بالاشتراك المعنوي حينئذ لجواز ان يكون ذلك بالاشتراك
اللفظي فلا يكون ذلك الثبوت هو الوجود لا يقال الثبوت لو لم يكن
مشتركا بالاشتراك المعنوي فاما ان يكون ثبوت كل ماهية عينها
وحينئذ يلزم ان يكون الوجود نفس الماهية المعدومة وان كانت
زائدة يلزم المطلوب لانا نقول لا نسلم ان الثبوت الذي هو عين
الحقائق او غيرها هو الوجود الخارجي حتى يلزم ذلك فان قلت
نحن نقول هكذا يلزم اتصافها بصفة بعد ما فرضناها عارية
قلت لا نسلم فرضناها كيف والمدعى انها ثابتة قال قيل
المعدوم متميز لكونه متصورا ومقدورا ومرادا بعضه دون
بعض وكل متميز ثابت اذ التميز ما لم تتحقق حقيقته وايضا
الامتناع نفي فالامكان ثبوت والموصوف به ثابت والجواب منقوض
بتصور هاء بتصور مجموعة قبل ان يوجد والممتنعات والمركبات والتركيب
والثاني مبني على ان الامكان ثبوتي ويأتي فساده اقول احتج
القائلون بكون المعدوم ثابتا بحجتين الحجة الاولى ان المعدوم

متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما بيان الصغرى فلان من
المعدومات ما هو معلوم ومتصور كطلوع الشمس غدا من المشرق ومنها
ما هو غير متصور ومعلوم ككثير من المعدومات التي لا يخطر
بالنا ومنها ما هو مقدور كالحركة التي اقدر عليها ومنها ما هو
غير مقدور كالطيران الى السماء ومنها ما هو غير مراد فلولا تميز
بعضها بهذه الامور وعلى البعض بمقابلها واما بيان الكبرى
فلان كل ما كان متميزا عن غيره فلا بد وان يكون لكل منها تحقق
وتعين في نفسه والا فلا تميز واذا كان للعدم تحقق وتعين في نفسه
كان ثابتا لانا نعني بالثبوت سوى هذا والحجة الثانية هي ان
المعدوم الممكن موصوف بالامكان وكل ما هو موصوف بالامكان
ثابت فالمعدوم الممكن ثابت اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى
فلان الامتناع لكونه صفة للنفي المحض عدمي والا لزم قيام الوجودي
بالنفي المحض او كونه موصوفه كهو واذا كان الامتناع عدميا
يكون الامكان وصفا ثبوتيا لكونه نقيضا له ووجوب كون احد
النقيضين ثبوتيا واذا كان كذلك فالموصوف به اي المعدوم الممكن
يكون ثبوتيا ضرورة وهو المطلوب والجواب عن الحجة الاولى
حسبما ذكره المصنف نقض اجمالي وتقريره ان يقال لو صح ما ذكرتم

ومنها ما هو مراد ومنها ما هو مكاره للحكم عليه

وجودى

من الحجة يلزم ان يكون موجودات هذه الماهيات قبل دخولها في
الوجود متحققة في الخارج لانا نتصورها ونعقل امتياز بعضها
عن بعض كما في الماهيات مع ان تلك الموجودات غير متحققة في العدم
اما اتفاقا واما المناقضة العدم وكذا يلزم ان يكون الممتنعات
كشريك الباري ثابتة في العدم بمثل هذا البيان مع انها غير ثابتة
اتفاقا وكذا يلزم ان يكون المركبات ثابتة في العدم بمثل ما ذكر
لكن ثبوتها فيه محال اذ المركب عبارة عن مجموع الاجزاء متلاقية
متماسة مع هيئة مخصوصة وذلك لا تتقرر في العدم ضرورة وكذا
يلزم ان يكون التركيب ثابتا في العدم بمثل ما ذكر وليس ثابت
بمثل ما ذكر والتحقيق ان التمييز الذهني لا يستدعي الثبوت الخارجي
بالنقوض الاربعة والجواب عن الحجة الثانية انا لا نسلم ان كل ما هو
موصوف بالامكان امر ثبوتي وانما يلزم ان لو كان الامكان وصفا ثبوتيا
وهو ممنوع والدليل الذي استدللتم على وجودية الامكان فباطل كما
سيجيء قال الرابعة انه لا واسطة بين الوجود والعدم واثبت
القاضي وامام الحرمين وابو هاشم واسطة وسموها حالا لنا
ان المتصور اما ان يتحقق بوجه ما وهو الوجود او لا وهو العدم فان
غير وا التفسير فالبحث لفظي اقول لا واسطة بين الوجود

والعدم خلافا للقاضي وامام الحرمين منا وابي هاشم واتباعه
من المعتزلة فانهم اثبتوا واسطة بينهما وسموها حالا وعرفوها
بانها صفة لموجود لا يوصف بالوجود والعدم فالقيد الاول
يخرج الذوات وقوله لموجود احتراز عن صفات المعدوم و
قوله لا يوصف بالوجود احتراز عن الصفات الثبوتية وقوله
ولا بالعدم احتراز عن الصفات السلبية وهو منقوض بالجوهرية
على مذهبهم اذ هي عندهم من الاحوال مع انها صفة للمعدوم لانها
عندهم حاصلة للذات حالتي الوجودية والسلبية لكان سالما عن
النقض على مذهبهم والدليل على ابطال القول بالحال ان نقول تلك
الواسطة بل كل ما يشير اليه العقل ان كان لها ثبوت وتحقق بوجه
ما كانت موجودة والا كانت معدومة لانا لا نعني بالموجود والمعدوم
سوى ما ذكرنا لا يقال لا نسلم ان كل ما له ثبوت وتحقق بوجه ما
يكون موجودا وانما يلزم ان لو كان الثبوت هو الوجود او مساويا له
اما اذا كان اعم منه كما هو مذهب مثبتيه لا يلزم ذلك وايضا
قولكم لا نعني بالموجود والمعدوم سوى ما ذكرنا مصادرة على
المطلوب والجواب ان المراد بهما ان كان ما ذكرنا فقد حصل المرام
وان كان ما ذكرتم وغيرتم تفسيرهما وان كان يستلزم الواسطة

انها صفة
الموجود لا يوصف بالعدم وقوله في تعريفه
ثابتة لا يوصف بالصفات

لكن النزاع يصير لفظيا اذ حاصله يرجع الى انّا نسمي كل ما له ثبوت
وتحقق بوجه ما موجودا وانتم لا تسمونه بذلك والى هذا الجواب
اشار المصنف بقوله فان غيّروا التفسير فالبحث لفظي قال
الكاتبي وفيه نظر لان الكلام في انه هل بين الوجود والعدم واسطة
في نفس الامر ام لا وهي لا تندفع بالعناية وانما تندفع ان لو كان
الوجود في نفس الامر عبارة عما ذكرتم وهو اول المسئلة لكنه
يسقط بما ذكرنا من الترديد قال ولاحتجوا بان الوجود المشترك
الزائد على الماهية ليس موجودا والا يساوي غيره بالوجود فيزيد
وجوده ويتسلسل ولا معدوم والا لاتصف الشيء بنقيضه وايضا
السواد يشارك البياض في اللونية ويخالفه في السوادية فيتغايران
فاما ان يوجدا فيقوم العرض بالعرض او يعدما فيتركب الموجود
من المعدوم اقول احتج مثبتوا الحال بحجتين الاولى ان
الوجود الذي هو وصف مشترك بين الموجودات زائد عليها
ليس بموجود ولا معدوم فثبت القول بالحال لانه لو كان
موجودا لكان مساويا لسائر الماهيات في الوجود ومخالفا لها
بوجه لاستحالة الاثنينية بدون الامتياز وما به المشاركة غير
ما به المباينة فوجود الوجود زائد عليه والكلام فيه كالكلام

في الاول فيتسلسل وهو محال ولو كان معدوما لاتصف الشيء
بنقيضه وهو محال فثبت انه لا موجود ولا معدوم اعني الواسطة
وهو المطلوب وفيه نظر لان الوجود والعدم لو كانا نقيضين
عندهم لم يمكن بينهما واسطة والا سقط الدليل بل الاولى
ان يقال لو كان الوجود معدوما لكان كل ما يوصف بالوجود يوصف
بالعدم اذ الموصوف بالموصوف بالشيء موصوف بذلك الشيء وهو
محال والحجة الثانية هي انه لو كانت الماهيات النوعية مشتركة
في الاجناس لزم القول بالحال لكن المقدم حق فالتالي مثله اما
حقية المقدم فلان السواد يشارك البياض في اللونية وهذا الاشتراك
ليس في اللفظ فقط ومختلفة بالفصول والا لما اطردت في جميع اللغات
وايضا لو قطعنا النظر عن جميع اللغات فانا نجد ببديهة العقل بينهما
اشتراكا ليس بين غيرهما ومخالفة في السوادية وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز والاول جنس والثاني فصل فهما اما ان يكون
كل منهما موجودا او معدوما او احدهما موجودا والاخر معدوما او
ليس شيء منهما موجودا ولا معدوما والقسم الاول باطل لانهما
لو كانا موجودين فاما ان يكونا داخلين او خارجين او احدهما داخلا
والاخر خارجا وعلى كل واحد من التقادير يلزم قيام العرض بالعرض

اوتقوم العرض بالجوهر لانهما ان كانا جوهرين يلزم الثاني والا يلزم
الاول او كلاهما وكذا الثاني والثالث والا لزم تركب الموجود عن
المعدوم فتعين الرابع وهو المطلوب واعلم ان المراد بالجنس
ليس المصطلح وكذا بالفصل بل المراد بالجنس ما به المشاركة
وبالفصل ما به المباينة قال ورد الاول بان يجوز نفس
ذاته وعينه عن الوجود بسلب فلا يتسلسل والثاني بتجويز
القيام اقول الجواب عن الحجة الاولى من الحجتين المذكورتين
هو انا نقول لم لا يجوز ان يكون الوجود موجودا قوله لو كان
موجودا لساوى غيره في الوجود ومايز بالخصوصية وحينئذ
يلزم التسلسل قلنا لا نسلم لزومه وانما يلزم ان لو كان امتيازه
عن غيره بامر ثبوتي وليس كذلك بل بعدمي لانه وان شارك
غيره في الوجود لكن ليس معها شيء آخر وهذا القيد العدمي هو
المميز للوجود واما سائر الموجودات ففيها مع الوجود امر آخر
وهو الماهية واذا كان كذلك فلا يلزم ان يكون للوجود وجود
آخر فينقطع التسلسل ولقائل ان يقول هذا الجواب صحيح
على مذهب من يقول ان الوجود زائد في الكل غير صحيح على
مذهب الاشعري ومذهب الحكماء فانهم يذهبون الى انه تعالى

هو نفس الوجود فذلك الوجود اما ان يكون نفس هذا الوجود العام
وحينئذ يلزم ان يكون كل ممكن موجود موجودا بذاته وهو محال
وان كان غيره فهذا القيد لا يصلح للتمييز والجواب عن الحجة
الثانية انا لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض فان السرعة
والبطء كل واحد منهما عرض قائم بالحركة التي هي العرض
قال الفصل الثالث في الوجوب والامكان والقدم والحدوث
وفيه مسائل الاولى ان تلك الامور اعتبارات عقلية لا توجد في
الاعيان اما الاولان فلانهما لو وجدا لزاد الوجوب وكان نسبته
الى ذات الواجب بالوجوب والامكان بالامكان والا لكان الممكن
واجبا وبالعكس فيلزم التسلسل قيل يتناقضان لان الامتناع
فلو كانا ثابتين قلت ذلك يقتضي عدمية عدمهما فينتقض
الدليل واما الاخيران فلانهما لو وجدا لقدم القدم وحدث الحدوث
اقول اعلم ان الوجوب عبارة عن استحقاقية الشيء الوجود
لذاته وقيل عن عدم توقف الشيء في وجوده على غيره والامكان
الخاص عبارة عن استحقاقية الشيء ان لا يستحق الوجود و
العدم من ذاته وقيل عن توقف الشيء في وجوده على غيره والحدوث
عبارة عن كون الشيء مسبوقا بالعدم اما سبقا زمانيا وهو

الحدوث الزماني او سبقا ذاتيا وهو الحدوث الذاتي اي كون الوجود
من الغير لانه حينئذ يكون استحقاق الوجود بحسب الغير
وهو العلة وعدم استحقاق الوجود بالذات وما بالذات يتقدم
على ما بالغير او الذي مضى من زمان وجوده شيء اقل مما مضى من وجود
الغير وهو الحدوث الاضافي والقدم معنيا بمقابلات لمفهومي
الحدوث اذا عرفت هذا فنقول ذهب الامام الى ان هذه الامور
اعتبارات عقلية لا تحقق لها في الخارج اما الوجوب فان اريد
به المعنى الثاني فظاهر وان اريد به المعنى الاول فكذلك لانه
لو كان ثبوتيا فان لم يكن مساويا لساير الموجودات في الثبوت
يلزم عدم اشتراك الموجودات في الوجود وقد بينا اشتراكها
فيه هذا خلف وان كان مخالفا لها بالماهية وما به الاشتراك
يكون مخالفا لما به الامتياز فوجوده مغاير لماهيته فنسبة
وجوده الى ماهيته ان كان بالامكان يلزم ان يكون الوجوب
ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الموصوف به وهو الواجب ممكنا وانه
محال وان كان بالوجوب فننقل الكلام الى وجوب الوجوب فيلزم
التسلسل وهو باطل واما الامكان فبعين هذا البرهان
ايضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الوجوب نفس الماهية فلا يلزم

شيء مما ذكرتم سلمنا انه زائد لكن لا نسلم انه اذا كان ممكنا يكون
الواجب ممكنا اذ لا يلزم من امكان الصفة امكان الموصوف
لانا نقول الوجوب بمعنى استحقاقية الشيء الوجود من ذاته
نسبة بين الماهية والوجود ضرورة فلا يكون نفس الماهية
كذلك واما الوجوب فانه اذا كان ممكنا جاز عدمه نظرا الى ذاته
ولو جاز عدمه لجاز عدم الواجب ولا نعني بالامكان الا جواز
العدم قال السمرقندي لا يلزم من امكان الشيء جواز زواله
لجواز ان يصير واجبا بغيره وههنا وجب بالذات وهو ضعيف
لان امكان الشيء وان جاز ان لا يستلزم جواز زواله الى الغير نظر فيه
لكن يستلزم جواز زواله نظرا الى ذاته وهذا القدر يكفينا
في امكان الواجب وللقائل ان يمنع بطلان مثل هذا التسلسل
فانه من جانب المعلول وامتناع ذلك غير معلوم فان البرهان
بتقدير صحته انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى واستدل
بعضهم على كونهما ثبوتيين بانهما نقيضا الامتناع وهو عدمي
فيكونان ثابتين فان احد النقيضين اذا كان عدميا يكون النقيض
الاخر وجوديا والجواب عنه بعد تسليم كون احد النقيضين
وجوديا هو ان ذلك الدليل يقتضي ان يكون احدهما عدميا لكون

لكون الوجوب نقيضا للامكان ووجوب كون احد النقيضين
عدميا وحينئذ اما ان لا يكونا وجوديين او لا يكون ما ذكرتم
من الدليل صحيحا واما القدم والحدوث فهما ايضا امران اعتباريان
اما القدم والحدوث الاضافيان فلما يذكر من الدليل على ان الاضافات
لا توجد في الخارج واما الذاتيان والزمانيان فلما ذكره المصنف
وهو اعادة ذلك الدليل بعينه **قال** الثانية في احكام الوجوب
بالذات الاول انه ينافي التركيب لانه يحوجه الى جزء وهو غيره
الثالث انه يتعذر ثبوته لا مزيدا اذ لو خرج عن الذات لاحتياج
اليه فيكون ممكنا قيل نسبة الى الوجود فيتاخر فيحوج قلنا
هذا بنا في الغرض الرابع انه لا يشترك بين اثنين وبيانه في
التوحيد **اقول** خواص الوجوب بالذات حسب ما ذكره
المصنف اربع الاول ان الواجب لذاته لا يكون واجبا بغيره لان
الواجب بالغير هو الذي يرتفع بارتفاع الغير فلو كان الواجب
لذاته واجبا بغيره يلزم ارتفاع واجب الوجود عند ارتفاع
الغير وارتفاع واجب الوجود مطلقا محال واورد الكاتبي
عليه مناقشة الاثير في منع التقدير وهو ان ارتفاع الغير عندنا
محال فجاز ان يستلزم محالا وطول في السوال والجواب لا حاجة

اليه اذ تصور مما يقتضي ان لا يكون الشيء الواحد واجبا لذاته ولغيره
فان الواجب لذاته هو الذي لا يستحق الوجود الا من ذاته والواجب
بالغير هو الذي انما يستحق الوجود من غيره وبينهما منافاة
بديهية فان غيروا التفسير فالبحث لفظي ب الواجب لذاته استحال
ان يكون له اجزاء تقوم ذاته سواء كانت الاجزاء حسية كاجزاء
الجسم على راي المتكلمين او عقلية كالهيولى والصورة على راي الحكماء
لان المركب محتاج الى اجزائه التي هي غيره والمحتاج الى الغير ممكن
لذاته فلو كان الواجب لذاته مركبا لكان ممكنا لذاته وهو باطل
ج وجوب الوجود ليس امرا ثبوتيا زائدا على ماهية واجب الوجود
اتفاقا لانه عند المتكلمين ليس امرا ثبوتيا اذ هو عندهم عبارة عن
عدم الاحتياج المانع في الوجود الى الغير وعند الحكماء وان كان امرا
ثبوتيا لكنه ليس زائدا والدليل عليه انه على تقدير كونه ثبوتيا لو كان زائدا على ذاته
لكان خارجا عنه وحينئذ يكون مفتقرا اليه والمفتقر الى الغير ممكن
لذاته فالوجوب بالذات يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ايضا كذلك
لان الواجب انما صار واجبا بالوجوب فاذا كان الوجوب ممكنا لذاته
كان الواجب اولى بان يكون كذلك واعترض عليه بان وجوب الوجود
نسبة بين الذات والوجود والنسبة متاخرة عن المنتسبين

فلو لم يكن خابعة عن اللات يلزم ان يكون الشيء متأخراً عن نفسه
اويكون المتاخر عن الشيء متقدما عليه وانه باطل والجواب
عنه انه ليس بنسبة لانه لو كان نسبة لما كان امرا ثبوتيا كما تبين
في موضعه والتقدير فرض ثبوتيا فلو كان نسبة يلزم خلاف المفروض
وانه محال و وجوب الوجود لا يكون مشتركا من اثنين والا يلزم
في الوجود موجودان واجبا الوجود وهو باطل لما سبين في وحدانية
الله تعالى **قال** الثالث في احكام الامكان آ انه محوج الى السبب
لانه لما استوى اليه الوجود والعدم امتنع وجوده لا لمرجح والعلم
بضرورته مركوز في فطرة الصبيان بل في طبع البهائم **اقول**
خواص الامكان حسب ما ذكره المصنف اربع آ ان الامكان محوج الى
السبب ومعناه ان الممكن لا يوجد ولا يعدم الا لسبب منفصل
وهذه المسئلة عند المحققين بديهية غير محتاجة الى البرهان
والدليل على بداهته هو ان طرفي الوجود والعدم لما استويا بالنسبة
اليه استحال ان يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح خارجي والعلم به ضرورت
مركوز في بداية العقول بل في فطرة الصبيان فان كفتي الميزان
لو استويا وقال قائل ترجحت احديهما على الاخرى من غير مرجح
علم كل عاقل بديهة بطلان ذلك القول بل في طباع البهائم ايضا

فان الرضيع من الحيوانات اذا لم امه وعند من ضعتان لا يميل
الى احدهما **قال** والفرق بينه وبين غيره بالالف **اقول** هذا
اشارة الى جواب سوال مقدر وتقرير السوال ان يقال لو كان
هذه القضية بديهية لكان عند العقل مثل سائر البديهيات لكنا اذا
اذا عرضناها على العقل لم نجدها في قوة سائر البديهيات وتحقق
التفاوت يدل على تطرق الاحتمال اليها فلا يكون اوليته والجواب
عنه هو ان التفاوت بينها وبين غيرها في تصور طرفيها الا في نفس
الحكم وذلك لوقوع الالف بذلك التصورات كتصور الواجب والعدم
النصفية بخلاف هذه التصورات وذلك لا يقدح في اوليتها
قال قيل لو افتقر الممكن الى المؤثر فمؤثريته اما عدمي وهو باطل
لانه نقيض اللامؤثرية المحمول على المعدوم او ثبوتي اما في الخارج
فيكون نفس الاثر والمؤثر وهو باطل لانه نسبة بينهما ولانا نتصورها
دونهما او امرا ثالثا فيكون غيرها الا انه نسبة ويكون ممكنا فيفتقر
الى مؤثر لغيره ويكون له مؤثرية ويتسلسل **اقول** تقرير هذا
السوال هو ان نقول لو احتاج الممكن الى مؤثر يؤثر فيه فمؤثريته
اما ان تكون عدميا او وجوديا والاول محال لكونها نقيض اللامؤثرية
التي يصح حملها على المعدوم اذ يصح ان يقال المعدوم ليس بمؤثر احد

لغيره

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور
١٢٧٥ وكفى عبده

بموثر والمحمول على الامر العدمي يكون عدميا والا لزم قيام الموجود
بالمعدوم وانه باطل ووجوب كون احد النقيضين وجوديا وكذا
الثاني لانها لو كانت وجودية فان كانت موجودة في الذهن فقط
كان حكم الذهن بالموثرية غير مطابق للخارج فيكون جهلا فلا
يكون الموثر موثرا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كانت موجودة
فيه وفي الخارج ايضا فاما ان تكون نفس الموثر والاثر كما هو مذهب
المتكلمين فانهم قالوا لا معنى لكون الشي موثرا في غيره الا تحقق
ذاتيهما وهو باطل اما اولا فلان موثرية الشي في غيره نسبة مخصوصة
بينهما فتكون مغايرة لهما واما ثانيا فلانا نعقل ذات الموثر وذات
الاثر دون كون ذلك الموثر موثرا في ذلك الاثر كما انا نعقل الواجب
والعقل ونشك في ان الواجب هل هو علة له ام لا والمعلوم مغاير
لما ليس بمعلوم واما ان تكون الموثرية امرا زائدا على ذات الموثر والاثر
كما هو مذهب الحكماء حيث اثبتوا الموثرية وصفا مغايرا للذات
الموثر والاثر وسموها بمقولتي الفعل والانفعال وهو ايضا باطل
لان الموثرية لكونها نسبة بين ذات الموثر والاثر تكون صفة اضافية
فتكون عرضا فحينئذ تكون ممكنا فيفتقر الى موثر اخر فموثرية ذلك
الموثر فيها حينئذ تكون زائدة عليها ولزم التسلسل قال وايضا

التاثير

التاثير حال وجود الاثر ايجاد الموجود وحال عدمه معدوم لان الاثر
او نسبة بينه وبين الموثر اقول هذا هو الشك الثاني وتقريره
ان يقال لو اثر شي في غيره فتاثيره اما ان يكون حال وجود الاثر وهو
باطل لان التاثير حال وجود الاثر ايجاد للموجود وهو باطل او حال
عدم الاثر وهو كذلك لاستحالة التاثير حينئذ اتفاقا اما على مذهب
المتكلمين فظاهر لكونه عبارة عن ذات الاثر واما على مذهب الحكماء
فكذلك لكونه نسبة وانتفاؤها عند انتفاء احد المنتسبين قال
وايضا التاثير ان كان في الماهية فمتى لم يكن يكن الماهية لا ماهية وان كان
في الوجود او اتصافها به فكذلك وهو محال اقول هذا هو الشك
الثالث وتقريره ان يقال لو اثر شي في شي فان كان تاثيره في ماهية
ذلك الشي يجب ان لا يكون ماهيته ماهيته عند ارتفاع الموثر
كما ان السواد لو كان سوادا بالغير يجب ان يكون السواد لا سوادا
عند ارتفاع الغير وانه محال وان اثر في وجود تلك الماهية يجب
ان لا يبقى الوجود وجودا عند عدم ذلك الغير وهو محال ايضا
وان اثر في اتصاف تلك الماهية بالوجود فمحال ايضا لان موصوفية
الماهية بالوجود ان كانت عدمية فظاهر وان كانت وجودية
فاما ان يوثر في ماهيتها او في وجودها او في اتصاف ماهيتها

بوجودها ويعود التقسيمات **قال** وايضا لو افتقر الوجود
لاحتاج العدم ايضا **اقول** هذا هو الشك الرابع وتقريره
ان نقول لو افتقر الوجود لرجحان احد طرفي الممكن على الاخر الى
المرجح لافتقر ترجح العدم على الوجود الى المرجح لكن ذلك محال
والا يلزم تحصيل الحاصل بالنسبة الى العدم السابق **قال**
والجواب عن الثلث الاول انها تقسيمات تدفع ما علم وجوده
ضرورية كوجودي في هذه الساعة وحدوث هذا الصوت
اقول المعارضات الثلث الاول مدفوعة لانها تقسيمات تدفع
البديهيات اما الاولى فلان وجودي يقينية والتقسيم الاول
متوجه عليه مثل ما يقال لو كنت موجودا في هذه الساعة فكوني
فيها اما ان يكون عدميا او وجوديا والاول باطل لانه نقيض اللاكوني
فيها وهو عدمي ونقيض العدم وجود والثاني ايضا كذلك لانه
ان كان عين ذاتي وجب ان لا يبقى عند عدمه او زائدا عليه فكون
ذلك الزائد حاصلا في هذه الساعة ولزم التسلسل واما
الثانية فلان حدوث هذا الصوت يقيني والتقسيم الثاني
متوجه عليه مثل ما يقال لو حدث هذا الصوت فاما ان يكون
حدوثه حال وجوده او حال عدمه وكلاهما باطل لان خروج

الموجود والمعدوم حال عدمه من العدم الى الوجود محال واما الثالثة
فلانه متوجه التقسيم الثالث عليه ايضا مثل ما يقال لو حدث
هذا الصوت فالحادث ان كان الماهية يلزم انقلاب ما ليس بصوت
صوتا وان كان موصوفية الماهية بالوجود فان كانت معدومة
يلزم خروج المعدوم حال العدم من العدم الى الوجود وان كانت
وجودية فالحادث اما ماهيتها او وجودها او موصوفية ماهيتها
بوجودها ويعود التقسيمات فنعلم ان هذه التقسيمات باطلة
لانها تبطل البديهيات ولعلم ان هذا ليس بحل بل بيان تجويز
تطرق الشك الى البديهيات واما حل الشك الاول هو ان نقول
لا نسلم ان المؤثرية لما كانت نقيضا للامؤثرية تكون وجودية
لجواز ان يكون كل واحد من النقيضين عدميا كما سيجيء وان
سلمناه لكن لا نسلم ان المؤثرية لو كانت ثابتة في الذهن فقط
يكون جهلا وانما يلزم ذلك ان لو حكم بثبوتها في الخارج وحل الشك
الثاني هو ان يقال لا نسلم ان التاثير حالة الوجود لجواز ان محال صح
يكون ابقاء لوجود في الزمان الثاني فلا يلزم تحصيل الحاصل
وحل الشك الثالث هو ان نقول لا نسلم ان لا يبقى الوجود
وجوبا اذا كان وجود المسبوق بالغير عند ارتفاع الغير بل

يلزم ان لا يفني السواد ولا يبقى موجودا **قال** وعن الرابع ان
العدم نفي فلا يوصف بالرجحان وللفرار من هذه الاشكال
قيل المحوج الحدوث وهو باطل لانه صفة الوجود المتاخر عن
التاثير المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن المحوج **اقول** الجواب
عن الشك الرابع منع الملازمة بناء على ان العدم نفي محض
فيستحيل وصفه بالرجحان فلا جرم لا يفتقر الى المرجح والمتكلمون
لما لم يمكنهم التفصي عن هذه الشكوك الواهية فزعوا الى ان علة
الحاجة الى المؤثر هو الحدوث وهو باطل لان الحدوث متاخر
عن الحاجة الى المؤثر والحاجة الى المؤثر متاخرة عن علة الحاجة
فيكون الحدوث متاخرا عن علة الحاجة بهذه المراتب فلا يكون
الحدوث علة الحاجة والا يلزم تاخر الشي عن نفسه بالمراتب
الكثيرة وانه باطل **قال** ب الممكن لا يكون لاحد طرفيه اولى
لذاته لانه حينئذ ان امكن طريان الاخر اما المسبب فالاولوية
يفتقر الى عدمه او لا وهو باطل او لا يمكن فيكون الاولى واجبا
اقول لا يمكن ان يكون احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم
اولى به لذاته بحيث يكفي تلك الاولوية في وقوع ذلك الطرف
لان الطرف الراجح اذا حصل فالطرف المرجوح ان امكن طريانه

فان كان طريانه المسبب لم يكن تلك الاولوية كافية في حصول الطرف
الراجح بل يفتقر الى سبب الطرف المرجوح وان لم يكن طريانه لسبب
فهو باطل لان احد الطرفين حال التساوي لما استحال وقوعه من
غير سبب فلان يمتنع وقوعه حالة المرجوحية كان اولى وان لم يمكن
طريان الطرف المرجوح كان الطرف الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا
فلا يكون الممكن ممكنا هذا خلف **قال** ج الممكن ما لم يتعين
وجوده من مؤثره لم يوجد وهو الوجوب السابق واذا وجد فحال
وجوده لا يمكن عدمه وهو الوجوب اللاحق فالوجوبان عارضان
للممكن لا لذاته **اقول** كل ممكن موجود فهو محفوف بوجوبين
احدهما سابق على وجوده وهو وجوب صدوره عن علته التامة
لان عند حصول العلة التامة ان امكن فلو تحقق فان توقف
على امر لما كانت العلة تامة والا يلزم الترجيح من غير مرجح وهو
باطل والاخر لاحق وهو وجوب وجوده حال حصوله لانه حينئذ
لا يمكن عدمه والا يلزم جواز اجتماع الوجود والعدم معا في
الزمان الواحد وانه محال واذا الممكن عدمه يكون واجبا وهذا
الوجوب الذي يسميه المنطقيون الضرورة بشرط المحمول و
لا يخلو شيء من الموجودات عن هذه الضرورة وهذان الوجوبان

انما عرض للممكن لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته
التامة والثاني بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة
الوجود والعدم الى ذات الممكن **قال** د الممكن يحتاج الى المؤثر
حال بقائه اذ المحوج الامكان وهو باق قيل تاثيره اما في موجود وهو
محال او في متجدد والكلام في غيره قلنا لا نعني بالتاثير تحصيلا
بل بقاؤه ببقائه **اقول** الممكن يحتاج الى المؤثر حال البقاء لان
علة الحاجة الى المؤثر الامكان كما مر والامكان باق حالة البقاء
لانه لو لم يكن باقيا يلزم ان يصير الممكن لذاته واجبا لذاته
او ممتنعا لذاته وانه باطل وان كان باقيا حالة البقاء يلزم
الاحتياج حينئذ ضرورة قيل الممكن حالة البقاء يستغني
عن المؤثر لانه لو احتاج اليه فان لم يكن للمؤثر فيه تاثير فلا
معنى للاحتياج اليه وان كان له فيه تاثير فتاثيره ان كان في
موجود يلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان في امر جديد
فيكون موثرا في غير الباقي ولا كلام فيه انما الكلام في غيره
وهو الباقي والجواب عنه ان تاثيره ليس في تحصيل الوجود حتى
يلزم تحصيل الحاصل بل في بقائه ببقائه واستمراره فوجوده في
الزمان الثاني ولا معنى لتاثير المؤثر في الباقي سوى ذلك

قال الرابعة في القدم انه ينافي تاثير المختار في الموصوف به لان
القصد الى ايجاد الموجود محال والحكماء انما جوزوا اسناد القديم الى
الموجب **اقول** اتفق المتكلمون على ان القديم لا يجوز اسناده الى
الفاعل واتفقت الفلاسفة على جواز ذلك ومرجع الخلاف الى ان
الله تعالى فاعل بالاختيار او فاعل بالايجاب فان كان بالاختيار كما ذ
اليه المتكلمون لم يجز ذلك لان الفاعل بالاختيار انما يفعل بالقصد
والقصد الى ايجاد الموجود محال بالضرورة وان كان فاعلا بالايجاب
كما ذهب اليه الحكماء جاز ذلك والحاصل ان الكل اتفقوا على عدم جواز
اسناد القديم الى الفاعل المختار وجواز اسناده الى الموجب فالخلاف
في هذه المسئلة مبني على الخلاف في انه تعالى فاعل بالاختيار او
بالايجاب **قال** واتفق المتكلمون على ان لا قديم سوى ذات
الله تعالى وصفاته والمثبتون قالوا الحيية والعالمية والقا
درية
وخامسة اثبتها ابو هاشم علة للاربع مميزة للذات **اقول** ذهب
المتكلمون الى انه لا قديم سوى ذات الله تعالى وصفاته واعتمد بعضهم
على الدليل السمعي من الكتاب نحو قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير فان الاية تدل على ان جميع الاشياء مقدور له تعالى وكل
مقدور له حادث فجميع الاشياء حادث فلا قديم غيره تعالى

فاعلا هب

يعني الصفاتية والمعتزلة وابن [illegible] [illegible]
اي المعنى لانهم اثبتوا الى [illegible]
الموجودية [illegible]

والسنة نحو قوله عليه السلام لعمران بن الحصين حين سأله عن مبدأ
هذا الامر فقال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شي واما الاجماع
فان المسلمين اجمعوا على نفي قديم قائم بنفسه مع الله واجمعوا على
تكفير من اثبته وقيل عليه بان نص الكتاب مخصوص لانه خص
عنه ذات الله تعالى وصفاته فيكون مجازا فلا يفيد اليقين وان
السنة من اخبار الاحاد فلا يفيد اليقين ايضا واما الاجماع فلا
نسلم حجيته قطعا فانه يثبت بالظواهر الواقعة نحو قوله تعالى ومن
يتبع غير سبيل المومنين وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة
وعول بعضهم على الدليل العقلي بان قالوا لو وجد قديم غير الله تعالى
وصفاته فلا يجوز ان يكون ممكنا والا لكان محتاجا الى المؤثر لان
علة الاحتياج الى المؤثر الامكان كما مر وقد ذكرنا ان القديم لا يحتاج
الى المؤثر وان كان واجبا يلزم وجود موجودين واجبي الوجود وهو
باطل ببرهان التوحيد واما صفات الله تعالى قديمة ام لا فذهب اناصر
الاشعريون الى انها قديمة قائمة بذاته تعالى والمعتزلة وان انكروا
ذلك الا انهم يقولون به في المعنى لانهم يثبتون مع الله تعالى في الازل
احوالا اربعة هي الموجودية والحيية والعالمية والقادرية
وحالة خامسة اثبتها ابو هاشم هي علة للاربع مميزة للذات

وهي الالهية فعلى هذا الثابت في الازل امور كثيرة ولا معنى للقديم
الا ذلك ولقائل ان يقول هذا قول مثبتي الاحوال فقط لا قول
جميع المعتزلة ومع ذلك فان الاحوال ليست امورا موجودة في
الازل فلا يكون قديمة قال الخامسة في الحدوث قالت
الحكماء الحدوث يسبقه مادة ومدة اما الاول فلان امكان الحدث
موجود قبله فيكون محله وهو المادة ورد بان الامكان عدمي و كذلكم
اما الثاني فلان عدمه قبله وليست القبلية عدمية لانه كالعدم
بعد وليس قبل كبعد فيكون موصوف قائمه موجود وهو الزمان
واجيب بانه يلزم منه ان يكون تقدم الباري على هذا الحادث
بالزمان فيكون زمانيا وهو محال اقول ذهبت الفلاسفة
الى ان كل حادث حصل في زمان بعد ان لم يكن له وجود في الزمان
السابق فهو مسبوق بمادة وهو الهيولى ومدة وهي الزمان
اما الاول فلان كل محدث فان امكان وجوده سابق على وجوده و
الا يلزم الانقلاب من الوجوب الذاتي او الامتناع الذاتي الى
الامكان الذاتي وانه باطل فلا بد له من محل يقوم به وذلك
المحل هو المادة فثبت ان كل محدث فهو مسبوق بمادة والجواب
هو ان الامكان انما يستدعي محلا يقوم به ان لو كان وجوديا وهو باطل

واما الثاني صح

لما مر وهو ان كل محدث فهو مسبوق بعدمه فلان كل محدث فعدمه قبل
وجوده فهذه القبلية ليست نفس العدم والا لكانت البعدية ايضا
كذلك لكون العدم قبل كالعدم بعد وليس قبل كبعد فلا تكون القبلية
نفس العدم فتكون امرا وجوديا فلا بد لها من محل تقوم به وتكون
معروضا لها بالذات وذلك هو الزمان فثبت ان كل حادث فهو
مسبوق بزمان والجواب عنه انه لو صح ما ذكرتم لكان الباري
زمانيا لانه تعالى متقدم على هذا الحادث ومعنى التقدم حسب ما ذكرتم
هو الحصول في زمان متقدم وهذا التقدم يقتضي الزمان ولما كان
ذلك باطلا كان ما ذكرتم كذلك **قال الفصل الرابع** في الوحدة
والكثرة وفيه مسائل الاولى في التعين ان لكل شيء حقيقة هو
بها هو وهي مغايرة لما عداها لازمة كانت او مفارقة وهي الماهية
ثم اذا تعدد افرادها لزم اختلافها بوجه ما وهو التعين وهو امر
ثبوتي لانه جزء من المعين الثابت **اقول** كل شيء فرض فان
لحقيقة هو بها هو فانها في نفسها مغايرة لكل ما يلحقها لازمة
كانت او مفارقة فنفس الحقيقة مع قطع النظر عما يلحقها سواء
كان معها او لا يسمى ماهية ثم اذا تعددت افرادها في الخارج
وتحققت يعرض لكل فرد منها من المعاني ما لا يمكن لغيره آخر وبه

يخالفه فيتخصص به بحيث لا يبقى امكان وقوع الاشتراك فيه فذلك المخصص
والمخالف يسمى تعينا والمركب منه ومن الماهية هوية فالتعين معنى
به يمتاز الموجود عن كل ما عداه خارجا وذهنا وهو غير الماهية
والوجود لكونه مختصا دونهما وزعم المصنف ان التعين امر ثبوتي
لانه جزء من هذا المعين الموجود وجزء الموجود موجود فالتعين
يكون امرا موجودا وكذا السمرقندي وبرهان سماه بديعا وتقريره تمسك مع
ان يقال لو كان التعين عدميا فان كان عدما للاطلاق او لما لا ينفك
عدمه عن عدم الاطلاق يلزم اشتراك جميع الافراد في ذلك المعنى
فلا يمتاز شيء منها عن الاخر والتعين ليس كذلك وان لم يكن فقد ينفك
احد العدمين عن الاخر فان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم
يلزم كون الشيء الواحد لا مطلقا ولا معينا وان يوجد ذلك العدم بدون
عدم الاطلاق يلزم كون الشيء الواحد مطلقا ومعينا وكلاهما محال معا
والمتمسكان ضعيفان اما الاول فلانه ان اراد بالمعين الموجود
معروض التعين فلا يلزم من وجوده وجود التعين اذ لا يلزم من
وجود المعروض وجود العارض وان اراد به المجموع المركب منهما فلا
نسلم انه موجود واما الثاني فلانه ان اراد بالتعين مطلق التعين
نختار انه عدم الاطلاق وحينئذ يجوز ان يشترك جميع الافراد

في ذلك المعنى فان جميع المعينات مشترك في نفس التعين وان اراد
بكل فرد من افراد التعين فلم لا يجوز ان ينفك عدم الاطلاق عنه
قوله يلزم كون الشي الواحد لا مطلقا ولا معينا قلنا لا نسلم بل يلزم
كون الشي الواحد لا مطلقا ولا معينا بذلك التعين وانه واقع فان كل
معين ليس بمطلق ولا معين بتعين معين آخر **قال** المتكلمون
انه عدمي والا لتشاركت التعينات في الماهية وتمايزت بالتعين
فتسلسل ولتوقف ضمه الى الماهية بوجودها ووجودها بضمه
فيدور ولكان لكل منهما وجود لامتناع قيام الواحد بمحلين فيكون
الموجود الواحد موجودين **اقول** ذهب المتكلمون الى ان التعين
عدمي محتجا بوجوه آ لو كان التعين امرا ثبوتيا لتشاركت التعينات
في ماهية التعين فامتياز بعضها عن البعض بتعين آخر و
تسلسل والجواب انا لا نسلم انه لو كان ثبوتيا لتشاركت التعينات
في ماهية التعين لم لا يجوز ان يكون التعينات متغايرة بالماهية
والاشتراك انما يكون في اللفظ فقط وحينئذ يكون تعين
التعين نفسه ب ولكان انضمام التعين الى الماهية موقوفا
على وجود الماهية اذ التعين انما ينضم الى الماهية الموجودة و
وجود الماهية موقوف على انضمام التعين اليها اذ الماهية

الغير المعينة غير موجودة فيلزم الدور والجواب انا لا نسلم توقف
وجود الماهية على انضمام التعين اليها بل وجود الماهية يستلزم
ذلك ولا يلزم من الاستلزام التوقف فلا دور ج ولكان لكل
واحد من الماهية والتعين وجود براسه لامتناع ان يوجدا
بوجود واحد والا يلزم قيام العرض الواحد بمحلين وانه باطل
لما سيجي وحينئذ يلزم ان يكون الموجود الواحد موجودين
وانه باطل كذلك والجواب انا لا نسلم ان الموجود المتعين
هو موجود واحد بل هما موجودان اذ لكل واحد منهما ماهية
مغايرة لماهية الاخر فان قلت لو كان كذلك لكان امتياز كل
كل منهما بتعين اخر ويتسلسل قلت لا نسلم لزوم التسلسل
لم لا يجوز ان يكون تعين الماهية بماهية التعين وتعين التعين
بماهية الماهية وتعين التعين نفس التعين لا بد له من دليل
قال الثانية في الوحدة وهي كون الشي بحيث لا ينقسم الى امور
متشاركة في الماهية وهي لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة
فيكون الكثرة المركبة عن الوحدات المعدومة موجودة **اقول**
الوحدة غنية عن التعريف والمصنف عرفها بتعريف الوحدة
الشخصية وهي كون الشي بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة

[illegible]

في تمام الماهية وهي وجودية والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة و
الكثرة موجودة قطعا ومركبة من الوحدات فيلزم تقوم الموجود
بالامور العدمية وانه باطل **قال** والواحد ان لم يحمل على
كثيرين فهو الواحد بالشخص والا اختلف جهة الوحدة والكثرة
فتلك الجهة ان كانت مقومة فهو الواحد بالنوع او الفصل او
الجنس او خارجة عنه وهو الواحد بالعرض **اقول** المقول
عليه الواحد ان لم يحمل على كثيرين فهو الواحد بالشخص كهذا الانسان
الواحد وان حمل على كثيرين فذلك الكثير له وحدة فجهة وحدته
غير جهة كثرته فجهة الوحدة ان كانت مقومة فان كانت مقولة
على متفقات الحقائق في جواب ما هو فهو الواحد بالنوع كافراد
الانسان المتحدة في ماهيته وان كانت مقولة عليها في جواب
اي شي فهو الواحد بالفصل كافراده المتحدة في النطق
وان كانت مقولة على مختلفات الحقائق في جواب ما هو فهو الواحد
بالجنس كافراد الحيوان المتحدة في ماهيته وان كانت خارجة
يسمى واحدا بالعرض وحينئذ ان كانت عارضة فهو الواحد
بالموضوع كالكاتب والضاحك المتحدين في الموضوع وهو الانسان
او بالمحمول كالقطن والثلج المتحدين في المحمول وهو البياض

وان لم تكن عارضة فهو الواحد بالتعلق كنسبة النفس الى البدن و
نسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد وهو التدبير خارجة
عن المنتسبين ليست عارضة لهما بل للنفس والملك **قال**
الثالثة في اقسام الكثرة المتغايران ان اتحدا بالنوع فمثلان
والا فمختلفان متقابلان ان امتنع اجتماعهما فان كانا وجوديين
ويعقل كل واحد منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان والا
فمتضادان وان كان احدهما وجوديا والآخر عدميا وكان من شان
موضوعه او نوعه او جنسه قبول تلك الصفة فعدم وملكة والا
فايجاب وسلب **اقول** لا بد في الكثرة من التغاير وحينئذ نقول
المتغايران ان اتحدا بالنوع سمي مثلين كزيد وعمرو وان لم يتحدا
بالنوع سمي متخالفين والمتخالفان قد يكونان متقابلين ان امتنع
اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد وقد لا
يكونان ان لم يمتنع اجتماعهما كذلك كالسواد والحركة والمتقابلان
انسامه اربعة لانهما ان كانا وجوديين فان كان كل واحد منهما
معقولا بالقياس الى الاخر فهما المضافان كالابوة والبنوة والا
فهما الضدان كالسواد والبياض ويشترط ان يكون بينهما
غاية الخلاف وان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا فان نظر

يحترز عن مثل الانسان صحيح في وقت ومريض في وقت آخر
فان المتقابلين يعني الصحة والمرض
قد اجتمعا فيه لكن لا في زمان
واحد بل في زمانين

يحترز عن مثل زيد الذي هو اب لعمرو وابن لبكر
فان المتقابلين يعني الابوة والبنوة
قد اجتمعا فيه لكن لا من جهة
واحدة بل من جهتين

اليهما بشرط وجود موضوع مستعد لذلك الامر الوجودى
اما بحسب شخصه كعدم اللحية للرجل او بحسب نوعه كعدم
اللحية للمراة او بحسب جنسه سواء كان قريبا كعدم البصر
للعقرب او بعيدا كعدم البصر للحائط فانه مستعد للبصر
بحسب جنسه البعيد الذى هو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيان
او بشرط وجود الموضوع فى الوقت الذى يمكن حصول ذلك الوصف
الوجودى له فهما العدم والملكة المشهوران كعدم اللحية للامط
وان نظر اليهما لا بشرط وجود موضوع كذلك فهما السلب و
الايجاب كالفرسية واللافرسية وفيه نظر اما اولا فلان القسمة
غير حاصرة لخروج الوصفين الوجوديين اللذين لا يجتمعان
فى محل ولا بينهما غاية الخلاف كالسواد والصفرة واما ثانيا
فلان هذا التقسيم يقتضى وجوب كون احد النقيضين وجوديا
وذلك غير واجب لجواز ان يكونا عدميين كالعمى واللاعمى
قال والمثلان لا يجتمعان والا لاتحدا فى جميع الذاتيات و
العوارض فيكون هو هو لا مثلين اقول لو اجتمع المثلان
فى محل واحد لارتفع الامتياز بين الاثنين وذلك باطل لانه لو
وقع الامتياز بينهما فاما ان يكون بالذاتيات او باللوازم ولو

باطل هو
لاشتراكهما فيهما واستحالة وقوع التمييز بالامور المشتركة او
بالعوارض وهو ايضا كذلك لان نسبة جميع العوارض الى كل منهما
على السوية ضرورة ان محلهما واحد وكل ما نفرض عارضا لاحدهما
يكون عارضا للاخر اذ عروضه لاحدهما دون الاخر ليس اولى من
العكس واذا امتنع الامتياز فلا يكون المثلان مثلين بل يكون
احدهما عين الاخر وانه باطل قال الفصل الخامس فى العلل و
المعلولات وفيه مسائل الاولى فى اقسام العلل وهى اربع صورية
وهى الجزء الذى به الشىء بالفعل ومادية وهى الجزء الذى به الشىء
بالقوة وفاعلية وهى الموجدة وغائية وهى التى لاجلها يوجد
والاولان للماهية والاخران للوجود اقول العلة ما يحتاج
اليه الشىء وهى اما تامة وهى جميع ما يحتاج اليه فى وجود الشىء
واما غير تامة وهى اربع لانها اما ان تكون داخلا فى الشىء اولا و ذلك هو
الاول العلة الفاعلية وان كان لاجلها الوجود فهى العلة الغائية الثانى هو
والا فان كانت وجودية فهى الشرط ويندرج فيه الموضوع كالثوب
للصباغ والالة كما يصبغ به له والمعاون كالمعين للنشار و
الوقت كالصيف للادمى والاعية كالجوع للاكل وان كانت
عدمية فزوال المانع كزوال الدجن للقصار ولما كانت هذه

الاشيا امر جعها الى تتميم العلة الفاعلية جعلها الحكماء من قبل
العلة الفاعلية ولذلك جعلوا العلل اربعا **قال** الثانية ان
البسيط يكون علة لامرين كالجسمية الموجبة للتحيز وقبول
الاعراض ومنعه بعض الحكماء الا اذا تعددت الالات او المادة
لان مصدرية هذا غير مصدرية ذلك فان دخلا او احدهما في حقيقته
كان مركبا والا لكانا معلولين فيلزم التسلسل ورد بان المصدرية
عدمية وبيانه من بعد والالزام باق حيث تعددت **اقول** العلة
الواحدة من جميع الجهات يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد
وان لم تتعدد الالة والمادة خلافا للفلاسفة فانهم لا يجوزون
ذلك الا اذا تعددتا احتج المتكلمون بان الجسمية حقيقة واحدة
وهي تقتضي الحصول في المكان المطلق وتقتضي قبول الاعراض
والاول غير الثاني فتكون مصدرا لامرين فبطل قول الفلاسفة
واجابت الفلاسفة بانا لا نسلم ان الجسمية حقيقة واحدة من
جميع الجهات بل هي مركبة فجاز ان تقتضي احد الامرين باعتبار
الجوهرية والاخر باعتبار الوجود فلا يرد نقضا واحتجت الفلاسفة
على مذهبهم بان قالوا لو صدر عن العلة الواحدة الحقيقية امران
فمفهوم كونها مصدرا لاحدهما غير مفهوم كونها مصدرا للاخر

لجواز ان يعقل احد المفهومين دون الاخر فالمفهومان ان كانا داخلين
في ماهية العلة كانت العلة مركبة وان كان احدهما داخلا فكذلك
وان كانا خارجين كان كل منهما معلولا لها اذ اللوازم معلولات
الملزومات وحينئذ نقول مفهوم كونها مصدرا لاحد هذين
المفهومين غير كونها مصدرا للمفهوم الاخر فحينئذ اما ان
يتسلسل او ينتهي الى ما يكون احدهما او كلاهما داخلا في العلة
فيلزم التركيب **فعلم** ان كل ما يصدر عنه امران فهو مركب فينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمركب لا يصدر عنه امران وهو
المطلوب **واجاب** المتكلمون عن هذا وقالوا ان كون الشي مصدرا
امر اضافي وستعلم ان الاضافات كلها اعتبارات لا تحقق لها
في الخارج وحينئذ يستغني عن العلة على تقدير الخروج وايضا
لو صح ما ذكرتم لوجب ان لا يصدر عن العلة الواحدة امران
حيث تعدد الالات والمولف يعني ما ذكرتم وانتم تجوزون
ذلك **واجاب** الامام المحقق نصير الدين الطوسي انا لا نعني
بالمصدرية الاضافة التي تعرض للعلة والمعلول من حيث
يكونان معا بل نعني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول
وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة

لهما وكلامنا فيه ومهوامر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك قد
يكون ذات العلة بعينها ان كانت العلة لذاتها وقد يكون حالة علة بي
تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا
كان المعلول فوق الواحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا و
يلزم منه التكثر في ذات العلة وبهذا التحقيق سقط ما قال
السمرقندي وهو انه لو صح هذا البرهان لزم ان لا يصدر عن
الشي الواحد شي اصلا قال وتقريره من وجهين آ لو صدر
عنه شي فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل
او خارج ويتم الى اخره ب لو صدر عنه شي لزم ان يصدر عنه
اثنان لانه لو صدر عنه شي فكونه مصدرا له امر مغاير وهو لا
يجوز ان يكون جزا له كما مر فيكون خارجا معلولا فقد صدر عنه اثنا ن
وذلك لان كونه مصدرا ههنا عين ذات العلة فلا يلزم شي مما ذكر
وايضا سقط الجواب الثاني لانا نختار على تقدير تعدد الالات
والمولدان يكون المفهوما ن خارجين وحينئذ لا يكون العلة ذاتك هو
علة لهما حتى يعود التقسيم اذ ثمه حالتان يعرضان لها بحسب
الغير ولكن للقايل ان يقول ان اردتم بكون العلة بحيث يصدر
عنها المعلول ذات العلة فلا نسلم ان مفهوم كون العلة بحيث

يصدر عنها الواحد المعلول من غير مفهوم كونها بحيث يصدر عنها المعلول
الاخر وان اردتم به الاضافة العارضة فلا نسلم انها ثبوتية قال
الثالثة لا تجتمع علتان على معلول واحد بالشخص والا لاستغنى
بكل واحد عن كل واحد اقول المعلول الواحد بالشخص
يستحيل ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لانه لو تحققت
احدى العلتين وجب صدوره على المعلول عنها لوجوب
وجود المعلول عند وجود العلة التامة فيستغنى عن العلة
الثانية وكذلك يجب صدوره عن العلة الثانية عند تحققها
فيستغني عن العلة الاولى فيجب استغناؤه عن كل واحد منهما
مع افتقاره الى كل واحد منهما وانه باطل قال الرابعة المتماثلان ن
يجوز تعليلهما بمختلفين كالتضاد اقول المعلولان المتماثلان
يجوز تعليلهما بعلتين مختلفتين فان مضادة السواد البياض
وهما مختلفان فان قلت مضادة السواد البياض عين مضادة
البياض السواد قلت لا مشاحة في الامثلة فنضرب لك
مثالا اخر فنقول حرارة النار وحرارة الحركة متماثلان
ومعلولتان للنار والحركة وهما مختلفتان وفيه نظر قال
الخامسة يجوز ان يتوقف التاثير على شرط كالنار فانها تحرق

وذلك كالتضاد وبين السواد والبياض
فانه نوع واحد يندرج تحت فردان متماثلان
لاحدهما مضادة السواد للبياض والاخر
مضادة البياض للسواد وتضاد السواد
للبياض معلل بالسواد بالقياس الى البياض
على معنى ان السواد محل التضاد للبياض
وعروض التضاد له بالقياس الى البياض وتضاد
البياض للسواد معلل بالبياض بالقياس
الى السواد على معنى ان البياض محل التضاد
للسواد وعروض التضاد له بالقياس
الى السواد ه

بشرط اليبوسة اقول العلة العقلية يجوز ان يتوقف ايجابها معلولها
على شرط فان النار توجب الاحراق بشرط المماسة ويبوسة ما تماسه
والله اعلم قال الباب الثاني في الاعراض وفيه فصول
آ في احكامها الكلية وفيه مسائل آ انه يمتنع عليها الانتقال
لانه الحصول في حيز بعد ان كان في حيز آخر فلا يعقل الا في المتحيز
واستدل بان العرض من حيث هو ان لم يقتض محلا فلا يحل
اصلا وان اقتضى فاما ان يقتضي مبهما وهو محال لان مقتضى الموجود
موجود والمبهم ليس بموجود او معينا فلا ينتقل والجواب بانه
لم لا يجوز ان يقتضي لمعارض او لذاته مبهما كالجسم او معينا
بالنوع لا بالشخص اقول احتج المتكلمون على امتناع انتقال
العرض بان كل منتقل متحرك اذ الانتقال هي الحركة وكل
متحرك متحيز اذ الحركة هي الحصول في حيز بعد ان كان في حيز
آخر فكل منتقل متحيز ولا شيء من العرض بمتحيز ضرورة فلا
شيء من المنتقل بعرض وينعكس الى قولنا ولا شيء من العرض
بمنتقل وهو المطلوب وفيه نظر لانه ان اراد بقوله وكل
متحرك متحيز انه متحيز بالذات فهو ممنوع وان اراد به انه
متحيز سواء كان بالذات او بتبعية المحل فلا نسلم صدق

قولكم لا شيء من العرض بمتحيز وهذا المنع غير موجود في كتب القوم
واستدل الحكماء على هذا المطلوب بان العرض لو فرض خاليا
عن جميع الصفات المفارقة يقتضي محلا معينا لانه ان لم يقتض
محلا معينا فاما ان لا يقتضي محلا اصلا وهو باطل لانه لو كان كذلك
لم يعرض له الحلول فيه لان الغني بالذات عن الشيء لا يحتاج اليه
او يقتضي محلا مبهما وهو ايضا باطل لان العرض موجود في الخارج
لان مقتضى الموجود في الخارج موجود في الخارج فيكون مقتضاه
موجودا في الخارج لان مقتضى الموجود في الخارج موجود في الخارج
والمبهم من حيث هو مبهم غير موجود في الخارج فعلم بان
العرض يقتضي لمحل معين لخصوصيته لا لان يكون متعلقا
به فاستحال مفارقته عنه فلا ينتقل وهو المطلوب واعترض
عليه وقيل لم لا يجوز ان لا يحتاج الى المحل لذاته ويعرض
له الحاجة اليه لعارض اي لسبب منفصل قوله لان الغني
بذاته عن الشيء لا يعرض له الحاجة اليه قلنا لا نسلم غناءه عن
المحل لذاته فان المفروض عدم احتياجه الى المحل لذاته ولا يلزم
من عدم احتياجه الى المحل لذاته استغناؤه عنه لذاته سلمنا
نساه لكن لم لا يجوز ان يقتضي لذاته محلا مبهما كالجسم

فان مقتضاه الحصول في مكان غير معين ولئن سلمنا اقتضاءه
محلا معينا لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك المعين واحدا بالنوع
لا بالشخص حتى يمتنع مفارقته عنه قال ت المتكلمون
اجمعوا على امتناع قيام العرض بالعرض لانه لا بد من الجوهر
فيكون تحيز الكل تبعا للتحيز والجواب انه مسلم نعم لم لا يجوز
ان يكون حلول احدهما في الجوهر تبعا لحلول الاخر فيه كالسواد
واللون وهو مراد الحكماء اقول اجمع المتكلمون على امتناع قيام
العرض بالعرض وجوزه الفلاسفة واحتج المتكلمون عليه بانه
لا بد للاعراض من محل جوهري فيكون كل واحد منهما حاصلا
في حيز الجوهر فيكون تحيز كل واحد منهما تبعا لتحيز الجوهر
اذ معنى قيام العرض بالجوهر كون العرض في حيز الجوهر تبعا
لكون الجوهر فيه فالجوهر هو الاصل والكل قائم به واجابت
الفلاسفة عنها وقالوا سلمنا ان قيام العرض بالجوهر عبارة
عما ذكرتم لكن لم لا يجوز ان يكون احد العرضين في الجسم حلوله
تبعا لحلول العرض الاخر فيه كاللون والسواد فان حلول
اللون في الجسم بتبعية حلول السواد فيه وهو المراد من قيام
العرض بالعرض وهو هذا قال ح انه يمكن بقاء العرض

لانه ممكن في الزمان الاول فكذلك في الثاني والا لانقلب الممكن ممتنعا
اقول ذهب جمهور الفرق الى انه يجوز بقاء الاعراض خلافا
للاشاعرة واحتجوا على جواز بقاء الاعراض بان الاعراض وجدت
في الزمان الاول بعد عدمها فيكون ممكنة والامكان ليس من
عوارض الماهية والا لجاز ان ينقلب الممكن ممتنعا وهو باطل
بل من لوازمها فيكون ممكنة ابدا فيجوز وجودها في جميع
الازمنة وفيه نظر لجواز ان يكون ممكنة في جميع الازمنة ولا
يكون مستمرة الوجود كالحركات والاصوات فانها جائزة
الوجود في جميع الازمنة مع انه لا يجوز بقاؤها اتفاقا قال
والشيخ استحاله لان البقاء عرض فلا يقوم بالعرض ولانه
لو بقي لامتنع عدمه لانه لو وجب عدمه انقلب الممكن ممتنعا
ولو امكن فسببه اما طريان الضد وليس دفعه اولى من دفعه
فيدور او الفاعل ولا بد من اثر فيكون موجدا لا معدما او
زوال شرطه الجوهر فيعود الكلام فيه ويتسلسل والاول بان
البقاء غير زائد وان سلم فالبقاء جائز والثاني بانه لم لا يجوز
ان يجب بعد ازمنة والمحال مشترك او ينتفي بانتفاء شرطه وهو
عرض لا يبقى اقول ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري

وانباعه الى انه يمتنع بقاء الاعراض محتجا بحجتين آ ان البقاء
صفة قائمة بذات الباقي فلو بقي العرض لكان له بقاء وهو عرض
فيلزم قيام العرض بالعرض وانه باطل لما عرفت ب لو جاز
بقاء العرض لامتنع عدمه لانه حينئذ بعد البقاء لا يكون ولعبا
والا لزم ان ينقلب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي
وانه باطل ولا جمكنا لانه لو امكن فله سبب وهو اما وجودي
او عدمي اما السبب الوجودي اما موجب كما يقال فني لطريان
الضد على المحل مشروط بعدم الضد الاول عنه لامتناع
اجتماع الضدين في محل واحد في زمان واحد فلو علل عدم الضد
الاول بطريان الضد الاخر لزم الدور واما مختار كما يقال الله
تعالى يعدمه وهو محال ايضا لان المعدم عند الاعدام ان يصدر
عنه شي فيكون تاثيره في تحصيل امر وجودي فيكون
موجدا لا معدما وان لم يصدر عنه شي فلا يكون مؤثرا واما
السبب العدمي فبان ينتفي لزوال شرطه فباطل لان شرط
العرض الجوهر والكلام في كيفية عدمه كالكلام في كيفية
عدم العرض ويتسلسل والجواب عن الاول بانا لا نسلم ان
ان البقاء عرض زائد على الباقي لجواز ان يكون عدميا سلمناه لكن

لا يجوز قيام العرض بالعرض وما ذكرتموه لبيانه فقد بينا ضعفه
والجواب عن الثاني بانه لم لا يجوز ان يجب عدمه في زمان معين بعد ان
بقي ازمنة كثيرة وهذا كما قلتم ان العرض جائز الوجود في الزمان
الاول ثم قلتم انه ممتنع الوجود في الزمان الثاني فالانقلاب ان
كان جائزا بطل الدليل وان كان محالا فمشترك وان سلمنا انه
لا بد له من سبب لكن لم لا يجوز ان يكون مختارا او تاثيره في نفس
الاعدام سلمناه لكن لم لا يجوز بان ينتفي لانتفاء شرطه قوله شرطه
الجوهر قلنا لا نسلم انحصار شرط العرض في الجوهر فان الاعراض
عندنا قسمان منها ما يجوز بقاؤها كالالوان والطعوم ومنها ما لا
يجوز فيها ذلك كالحركات والاصوات واذا كان كذلك فلم لا يجوز
ان يقال ما لا يبقى من الاعراض شرط لوجود ما يبقى منها فعند
انقطاعها ينعدم الباقي لزوال شرطه قال ولا يقوم العرض
الواحد بمحلين والا امكن حلول الجسم الواحد في مكانين وقال
ابو هاشم التاليف يحل في محلين لا ازيد ولا انقص وقال بعض
الحكماء الاضافة تقوم بالمتضايفين كالجوار والقرب اقول
ذهب الامام الى انه لا يجوز قيام العرض الواحد بعينه بمحلين
لانه لو جاز في العقل ان يكون الحال في هذا المحل هو الحال

يعني يختار ان زوال العرض ولعبه وذلك بان
يكون عدم العرض مقتضى ذاته بعد ازمنة اي
بعد بقائه زمانين او اكثر ليصل الى زمان معين
يجب عدمه فيه ومن الانقلاب الذي ذكرتم من الامكان
الى الامتناع مشترك الالزام لانه اذا لم يجز وجوده
في الزمان الثاني وهو جائز الوجود في الزمان
الاول يلزم الانقلاب من الامكان الى الامتناع
فالانقلاب ان كان ممتنعا لزم بقاؤه والامكان
البقاء ممتنعا فحينئذ يلزم الانقلاب
الممتنع وان كان ممكنا منعنا عدم زوال [illegible]
غاية لزوم الانقلاب وهو ليس بممتنع ه

فان قلت الاعراض التي لا تبقى كالحركات والاصوات
لا يجوز ان تكون علة لما يبقى من الاعراض
اذ اللون باق بعد ذلك مع عدم الحركات والاصوات
قلت الحصر ممنوع لجواز ان تكون عرضا
اخر غير مستغن شرطه ه

في ذلك المحل لجاز ان يكون الجسم الحال في هذا المكان هو الجسم الحال
في ذلك المكان فامكن حلول الجسم الواحد في مكانين وانه باطل وفيه
نظر اذ قياس الاعراض على الاجسام في الحلول في المحال غير معقول
ولو صح ذلك لجاز ان يقال يمتنع اجتماع العرضين في محل واحد قياسا
على امتناع الجسمين في مكان واحد لكن اجتماع العرضين في محل
واحد كالسواد والحركة جائز اتفاقا وقال ابو هاشم التاليف
عرض قائم بجوهرين لا باكثر والدليل عليه انا نشاهد صعوبة
التفكيك بين اجزاء الجسم المولف ولا بد من ان يكون بينها
رابطة بها يصعب انفكاك بعض الاجزاء عن الاخر وذلك هو
التاليف ويكفي فيه الارتباط بين جوهرين ولهذا لم يذهب الى
جواز قيامه بازيد منها وفيه نظر لجواز ان يحال صعوبة التفكيك
الى الفاعل المختار وذهب قدماء الفلاسفة الى ان الاضافات
المتماثلة الحقيقية كالجوار والقرب والاخوة امور وجودية قائمة فى
بالمتضايفين لان المتضايفين لا بد لهما من رابطة تربط احدهما
بالاخر فالقائم باحدهما وجب ان يكون غير القائم بالاخر والا لكان
كل منهما منقطعا عن الاخر وهو محال وحينئذ يجوز قيام العرض
الواحد بمحلين وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما غير الاخر

مع امتناع الانقطاع لا بد من دليل قال الفصل الثاني
في تقسيم الاعراض وفيه مسئلتان الاولى العرض اما ان يقتضي
القسمة وهو الكم متصل ان انقسم الى اجزاء تشترك في حدود
الذات ان امكن اجتماع ما فرض جزاء لها وهو المقدار خط ان انقسم
في جهة وسطح ان انقسم في جهتين وجسم تعليمي ان انقسم في
الثلث وزمان ان لم يجتمع ومنفصل ان لم تشترك وهو العدد
او النسبة وهي سبعة الاين وهو حصول الشيء في المكان
ومتى الحصول في الزمان او في طرفه والمضاف النسبة المتكررة
والملك لحاطة الشيء بحيث يتحرك المحيط بحركته وان يفعل التاثير
وان ينفعل التاثر والوضع الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسب
اجزائه بعضها الى بعض والامور الخارجة اولا او لا وهو الكيف
اقول العرض ان اقتضى قسمة لذاته فكم والكم متصل
ومنفصل والمتصل ما يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى
على حد واحد مشترك بينها والكم المتصل قار وغير قار القار
ما يمكن اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود وهو المقدار والمقدار
ان انقسم في جهة فقط فخط وعرفوه بانه طول بلا عرض
وان انقسم في جهتين فقط فسطح وعرفوه بانه طول وعرض

فقط وان انقسم في الجهات الثلث فجسم تعليمي وعرّف
بانه طول وعرض وعمق واما غير القار فهو ما لا يمكن اجتماع
اجزائه المفروضة في الوجود كالزمان فان اجزاءه لا توجد
معا بل على سبيل الانقضاء والتجدد واما الكم المنفصل
فهو ما لا يكون اجزاءه المفروضة مشتركة في حد كالعدد
وان لم يقتض العرض قسمة لذاته فان اقتضى نسبة لذاته اى
لذاته يتوقف تصوره على تصور امر خارج عنه فهو الاعراض
النسبية وهي سبعة آ الاين وهو عبارة عن حصول الشيء
في المكان والمكان ان كان مكانه الخاص به الذي لا يستغنى
عنه يسمى اينا حقيقيا ككون زيد في موضعه الذي شغله بالملا
الحقيقية والا يسمى غير حقيقي ككون زيد في البيت فان جميع
البيت لا يكون مشغولا على وجه يماس ظاهره جوانب البيت
ب متى وهو حصول الشيء في الزمان او في طرفه فان كثيرا من
الاشيا لا يقع الا في طرف الزمان وهو الان ونسبته الى الزمان
نسبة النقطة الى الخط ومتى اما حقيقي وهو كون الشيء في
الزمان الذي يطابق وجوده ككون الكسوف في ساعة كذا من
النهار واما غير حقيقي وهو كون الشيء في زمان لا يكون كذلك

ككون الكسوف في يوم كذا والفرق بين المكان الحقيقي والزمان الحقيقي
هو ان الزمان الحقيقي يجوز ان ينسب اليه اشيا كثيرة يطابق وجود
كل منها واما المكان الحقيقي فيستحيل فيه ذلك لامتناع حصول
الجسمين في الحالة الواحدة في مكان واحد بعينه ج المضاف
الحقيقي عبارة عن هيئة تعرض للشيء بسبب كون شيء اخر في
مقابلته بحيث لا تعقل وجود كل منها الا بالقياس الى الاخر كالاخوة
فان اخوة زيد لعمرو ولا تعقل الا بالقياس الى اخوة عمرو له و
بالعكس فيسمى هذه النسبة المتكررة بالمضاف الحقيقي
وما عرض له النسبة بالمضاف المشهوري والاول يعرض
للمقولات كلها اما للجوهر فكالاب وللكم المتصل كالصغير
والكبير وللمنفصل كالقليل والكثير وللكيف كالاحر والابرد
وللمضاف نفسه كالاقرب والابعد وللاين كالاعلى والاسفل
وللمتى كالاقدم والاحدث وللوضع كالاشد انتصابا وانحناء
وللملك كالاكسى والاعرى وللفعل كالاقطع والاخرم وللانفعال
كالاشد تقطعا وتسخنا د الملك ويقال له الجدة ايضا وهي
كون الجسم بحيث يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله
ككون زيد متقمصا او متختما فان انتفى الاحاطة دون الانتقال

كما اذا وضع انسان قميصا على راسه فان الاحاطة منتفية دون
الانتقال اوالانتقال دون الاحاطة كما اذا جلس في بيت فان اجزاء
البيت تحيط به ولا ينتقل بانتقاله لا يسمى ملكاة ومقوله ان
ينفعل ومى كون الشي بحيث يوثر في غيره اثرا لايزال يتجدد كالتسخين
ما دام يسخن و مقوله ان ينفعل ومى كون الشي متاثرا عن غيره
ما دام متاثرا كالتسخن ز الوضع ومى هيئة تعرض للجسم بسبب
نسبة اجزائه بعضها الى بعض والى الامور الخارجية اي يكون نسبة
تخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والمحاذاة والانحراف والقرب
والبعد بالقياس الى جهات العالم كالقيام والقعود والاستلقاء
والاضطجاع والتربيع والافتراش وان لم يقتض العرض قسمة
لذاته ولا نسبة كذلك فهو الكيف واليه اشار بقوله اولا وهو
الكيف **قال الثانية** في بيان ما وجد منها المتكلمون انكروا
وجود الكم والنسب وقالوا المقدار هو الجسم او جزؤه ولعابوا
عن احتجاج الحكماء بان الاجسام متساوية في الجسمية ومتخالفة
في المقادير وان الشمعة تختلف مقدارها بالكبر والتكثف
دون جسميتها بان المقادير ايضا متساوية في حقيقة المقدار
ومتخالفة بالصغر والكبر فيتسلسل والتبدل في الشكل

وهو غير المقدار **اقول** ذهب المتكلمون الى ان الكم سواء كان
منفصلا او متصلا قار الذات او غيره والاعراض النسبية باقسامها
امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج واما الحكماء فذهبوا الى
انها امور ثابتة زائدة على الماهية عارضة لها واحتج المتكلمون
بان الكم المتصل غير ثبوتي لانها اما قار وهو المقدار واما غير قار
وهو الزمان وكلاهما مما غير موجود في الخارج اما الاول فلان
الجسم لما كان مركبا من اجزاء لا تتجزى كما سيجي فالمقدار اما نفس
الجسم او جزؤه وكلاهما جوهر فلا يكون المقدار الذي هو العرض
موجودا واحتج الحكماء على ان المقدار امر ثبوتي عارض للجسم
الطبيعي بامرين آ ان الاجسام متساوية في الجسمية ومتخالفة
بالمقادير فهي زائدة على الجسمية فلو كانت المقادير نفس
الجسمية يجب تساوي الاجسام في المقادير كتساويها في
الجسمية ب ان الجسم المعين كالشمعة المعينة مثلا يتوارد
عليها المقادير المختلفة ويتزايل عنه بان يجعل تارة كرة وتارة
مكعبا الى غير ذلك مع بقاء جسميته المعينة ولا خفاء في ان
الامور المتواردة المتزايلة غير الجسمية الباقية في جميع الاحوال
ولعاب المتكلمون عن الاحتجاج الاول بانه لو صح ما ذكرتم من

في الخارج صح

الحجة يلزم ان يكون للمقدار مقدار اخر ويتسلسل وذلك لان
المقادير على تقدير كونها امورا ثبوتية تكون محسوسا ونحن نحسّ
المقدار ومتخالفة بالصغر والكبر فيكون لها مقادير اخر وينقل
الكلام الى مقدار المقدار ويتسلسل وعن الثاني بانا لا نسلم
التبدل الحاصل في المقدار فانه نفس الجسمية الباقية بحالها
او جزء هابل التبدل انما وقع في اشكال الجسم وذلك لانه اذا
زيد في الطول يلزم النقصان في العرض وبالعكس فالمقدار واحد
في جميع الاحوال والاشكال تختلف وذلك يقتضي كون الشكل
زائدا على الجسمية لا المقدار اذ الشكل غير المقدار وانت تعلم
ان احتجاج المتكلمين واجوبتهم عن هذين الاحتجاجين مبني على
اثبات الجزء وستعلم ما هو الحق فيه واعلم ان الباء في قوله بان
الاجسام تتعلق بالاحتجاج في قوله عن احتجاج الحكماء
والباء في قوله بان المقادير تتعلق بقوله واجابوا **قال**
وقالوا ان الزمان ذهني اذ الامتداد لا يعقل الا عند حصول
جزئين ولا حصول لهما في الخارج دفعة الا انا لما شاهدنا حركتين
واجتمع صورتهما حسبنا امتدادا وكذا واطلقوا بان القبلية
والبعدية صفتا العدميين فلا توجدان وان العدميين بالاضافة

الى الوجود متقابلان **اقول** هذا هو الاحتجاج للمتكلمين على
ان الزمان ذهني لا وجود له في الخارج وتقريره ان يقال ان الزمان
بحسب معتقد الحكماء عبارة عن مقدار امتداد الحركة و
ذلك المقدار غير موجود في الخارج لان امتداد الحركة لا وجود
له في الخارج لان هذا الامتداد لا يحصل ولا يعقل الا عند حصول
جزئين وهما لا يحصلان دفعة لان الجزء الثاني غير حاصل
عند حصول الجزء الاول وعند حصوله فات الجزء الاول الا
انا لما شاهدنا الجزء الاول والثاني من الحركة ولعيتم صورتها
في العقل حسبنا ها امتدادا الا ان ذلك الامتداد موجود في الخارج
واذا لم يكن امتداد الحركة موجودا لم يكن لمقدار هذا الامتداد
وجود لامتناع قيام الموجود بما ليس بموجود واما الحكماء فقالوا
الدليل على ان الزمان امر موجود في الخارج هو ان قبلية الاب
على الابن وبعدية الابن عن الاب امران معلومان ضرورة وهو
ليستا عبارة عن الاب والابن لجواز تعقل كل منهما بدون تعقل
القبلية والبعدية وهما من الامور الوجودية لانهما نقيضا
اللاقبلية واللابعدية العدميين لكونهما محمولين على الممتنعات
والمعدومات واذا كان كذلك فيجب ان يكون القبلية والبعدية

من الامور الوجودية لوجوب ان يكون احد النقيضين وجوديا
لامتناع التقابل بين الاعدام وليس وجود القبلية والبعدية
في الذهن فقط والا لم يكن حكم الذهن مطابقا فثبت ان القبلية
والبعدية امران موجودان في الخارج زائدان على وجود الاب والابن
وليستا من الامور القائمة بانفسها لانهما من الامور النسبية
فتحتاجان الى محل وليس ذلك ذات الاب والابن لان ذات الاب
والابن يجتمعان في الوجود بخلاف القبلية والبعدية بل هو امر
معروض للقبلية والبعدية تحصل جزء منه قبل لغير غير
ثابت الاجزاء والا استحال ان يكون معروضا للقبلية والبعدية
وليس هو الحركة لان كل جزء من الحركة التي هي قبل او بعد
يمكن ان يعرض بعدا وقبل فيكون هو الزمان فثبت بهذا الدليل
ان الزمان امر موجود في الخارج وهو المطلوب والمتكلمون قالوا
هذا الدليل مردود لانا لا نسلم ان القبلية صفة لحركة مضت
والبعدية صفة لحركة لم توجد وهما معدومتان قوله لانهما
نقيضا اللاقبلية واللابعدية وهما معدمتان فيكون القبلية
والبعدية امرين وجوديين والا يلزم التقابل بين الاعدام
وهو محال قلنا انه نستحيل بين الاعدام المطلقة اما بين الاعدام

المضاف الى الوجود فغير مستحيل كالعمى واللاعمى كما مر والقبلية
والبعدية كذلك لانهما مضافتان الى معروضيهما **قال** والاثنينية
ان قامت بهما انقسمت وان قامت بكل واحد فالواحد اثنان
اقول الكم المنفصل غير موجود في الخارج لان الاثنينية
لو كانت صفة وجودية لكانت قائمة بالوحدتين لكن قيامها
بالوحدتين محال لانها لو كانت لانها لو قامت بالوحدتين
فاما ان يقوم بكل منهما شيء من الاثنينية او يقوم بتمامها بكل واحد
منهما والاول محال لانه لو كانت لو كان القائم باحدى الوحدتين
غير القائم بالاخرى لم يكن الاثنينية صفة واحدة بل منقسمة
الى امرين وهو باطل عندكم وان كان الثاني يلزم ان يكون كل واحد
من تينك الوحدتين اثنين لانه لا معنى للاثنين الا ما قامت
به الاثنينية وانه باطل **قال** واما النسب لو كانت وجودية
لوجد حصولها في محالها وتسلسل واحتجوا بانها تكون و
لا فرض ولا اعتبار وليست بعدمات لانها تحصل بعد ان
لم تكن وليست ذات الجسم لانها معقولة بالقياس الى الغير كذلك
وهو ليس كذلك ورد بانه يقتضي كون المضي والفناء عرضين
موجودين الا انهم قالوا بالكون وهو الحصول في الحيز

بل يجب ان يكون احد النقيضين صادقا وفي هذا الجواب نظر قد مر في بحث التقابل و سر لا و لي ان يقال لا نسلم ان اللاقبلية واللابعدية امر عدمي اي نفي شيء وجودي اذ هو اعتبار عقلي ونقيض الاعتبار العقلية لا يلزم ان يكون وجوديا نعم نقيض ما يكون عدما للموجود الخارجي يلزم ان يكون وجوديا الا انه يكون نفي العدم ونفي العدم وجود ه

فالحصول في مكان بعد ان كان في الغير حركة و في مكان ولعد اكثر
من انين سكون و حصول جوهرين بحيث لا يمكن ان يتخللهما
ثالث اجتماع وبعكسه افتراق اقول احتج المتكلمون على
ان النسب غير موجودة في الخارج بانها لو كانت موجودة لكانت
حالة في محالها فكونها في محالها نسبة اخرى عارضة لها محتاجة
هي ايضا الى محال اخر والكلام في الثانية كالكلام في الاولى
ولزم التسلسل وانه باطل واما الحكماء فاحتجوا على كون النسب
امورا موجودة في الاعيان بانها لو كانت من الاعتبارات
العقلية التي لا توجد في الخارج وجب ان لا توجد الا عند الفرض
والاعتبار والتالي باطل لان النسب ربما توجد تكون حاصلة
في نفس الامر بدون الفرض والاعتبار ككون السماء فوق
الارض مثلا فان فوقيتها حاصلة في نفس الامر سواء وجد
الفرض والاعتبار اولم يوجد وهذه الفوقية ليست امرا
عدميا لانها قد تحصل للشي بعد ما لم تكن حاصلة له والحاصل
بعد العدم لا يكون عدميا والا لكان نفي النفي عدميا فالثبوت
عدمي وانه باطل وليست هذه الفوقية ذات الجسم الذي
عرض له الفوقية لكونها من النسب معقولة بالقياس

الى الغير والجسم من حيث انه جسم ليس امرا معقولا بالقياس
الى الغير فلا يكون الفوقية نفس الجسم المعروض لها فالفوقية
نسبة موجودة في الخارج زائدة على معروضها وهو المطلوب
واما المتكلمون فقالوا لو صح ما ذكرتم من الحجة على كون النسب
امورا موجودة في الخارج لزم ان يكون المضي والفناء عرضين
موجودين في الخارج بان يقال انا نحكم في اليوم الحاضر على الامس
بانه ماض وفان فالمضي او الفناء ليس من الاعتبارات
العقلية اذ الامس ماض وفان في نفسه سواء وجد الفرض والاعتبار
اولم يوجد وليس من الامور العدمية لانه حصل بعد العدم و
الحاصل بعد العدم لا يكون عدميا وليس عبارة عن نفس
ذلك اليوم لانه لو كان نفس ذلك اليوم لتحقق حيث تحقق ذلك
اليوم لكن ذلك اليوم كان ذلك اليوم حين كان حاضرا ولم يكن ماضيا
فهو اذا امر زائد عليه وحينئذ يلزم قيام الصفة الوجودية
بالامر العدمي وانه باطل لكن المتكلمين ذهبوا الى ان الكون وفسروه
بحصول الجوهر في الحيز الى اربعة اقسام ... اولعد اكثر من آنين والاجتماع وفسروه
بحصول الجوهرين في حيز ولعد بحيث لا يمكن ان يتخللهما ثالث
والافتراق وفسروه بحصول الجوهرين في الحيز بحيث يمكن

والحركة وفسروها بحصول الجوهر في حيز بعد ان كان في حيز آخر والسكون وفسروه بحصول الجوهر في الحيز مو

ان تخللها ثالث امور عدمية والله اعلم قال الفصل الثالث في اقسام الكيف وهي اربعة آ المحسوسات فمنها المبصرات وهي الالوان والاضواء والضوء شرط وجود اللون عند الحكيم ورؤيته عند الامام وقيل الظلمة وجودية ومُنع بان القريب من النار يرى الهواء المتوسط بينه وبين من بعُد منها مظلما والبعيد يراه مضيئًا فلو كانت ثبوتية لما اختلف الحال وهو منقوض بالضوء اقول اقسام الكيفيات اربعة لانها ان كانت محسوسة فهي المحسوسات وان لم تكن محسوسة فان كانت كمالات لذوات الانفس فهي الكيفيات النفسانية والا فان كانت مختصة بالكميات فهي الكيفيات المختصة بالكميات والا فهي الكيفيات الاستعدادية اذا عرفت هذا فنقول النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي المحسوسات فمنها المبصرات وهي الالوان والاضواء وذهب الشيخ الى ان الضوء شرط لوجود اللون لانا لا نرى الالوان في الظلمة فعدم الرؤية اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة عن الابصار والثاني باطل لانه اذا جلس شخص في غار مظلم وخارج الغار جماعة اوقدوا نارا فان القاعد في الغار يراهم دون العكس فلو كانت الظلمة

مانعة من الابصار لما اختلف الحال في المنع فتعين الاول وهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نسلم الحصر لجواز ان يكون عدم رؤية اللون لعدم شرط الرؤية وهو كون المرئي في الضوء فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته او لغيره وذهب الامام الى ان الضوء شرط لرؤية اللون لا لوجوده لان الاحساس باللون ينتفي عند انتفاء الضوء فيكون شرطا له اذ لا نعني بالشرط الا ما ينتفي الشيء بانتفائه والظلمة قيل انها وجودية والتقابل بينها وبين الضوء تقابل الضدين وذهب الحكماء الى ان الظلمة عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يكون مستضيئا والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة واحتجوا عليه بان من قرب من النار في الليل يرى الهواء المتوسط بينه وبين من بعد منها مظلما والبعيد يراه مضيئا فلو كانت الظلمة صفة عدمية كيفية وجودية لما اختلف الحال واجيب بان اختلاف الحال في الرؤية لا يوجب كون الظلمة صفة عدمية والا انتقض بالضوء في هذه الصورة وهو وجودي اتفاقا ويمكن ان يجاب ايضا بان يقال لا نسلم ان من قرب من النار يرى الهواء مظلما والبعيد مضيئا فان نسبة الهواء اليهما واحدة وانما يرى البعيد القريب لوجود شرط المرئي وهو كونه في الضوء والقريب لا يرى البعيد لفقدان

الشرط قال ومنها المسموعات وهي الاصوات والحروف اقول
من الكيفيات المحسوسة المسموعات وهي الاصوات والحروف
والصوت غني عن التعريف وقيل اصطكاك اجسام صلبة
وهو باطل لان الاصطكاك لكونها مماسة مبصر والصوت غير
مبصر والحرف هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت اخر
مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع واحترزنا بالقيد الاخير
عما يكون تميزا في المطبوع كالصوت الطيب وغير الطيب فان الطيب
انما يحصل بتناسب اجزاء الصوت بعضها الى بعض والتناسب
غير مسموع وهذا التعريف لا يتناول بعض الحروف كالباء والتاء
والدال والطاء لانها ليست عارضة للصوت والا لما وجدت
بدون الصوت لامتناع وجود العارض بدون المعروض
والتالي باطل لان هذه الحروف لا توجد الا في آخر زمان حبس النفس
واول زمان اطلاقه والصوت لا يوجد الا في زمان ارسال النفس
قال ومنها المذوقات وهي الحرافة والمرارة والملوحة و
الحلاوة والحموضة والدسومة والعفوصة والقبض والتفاهة
اقول ومن المحسوسات المذوقات وهي هذه التسع التي ذكرها
المصنف ووجه الحصر ان يقال الجوهر الحامل للطعم اما ان يكون

لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل فيه الثلاثة اما الحرارة او البرودة
او قوة معتدلة بينهما فالحار ان فعل في الكثيف احدث المرارة
وفي اللطيف احدث الحرافة وفي المعتدل احدث الملوحة والبارد
ان فعل في الكثيف احدث العفوصة وفي اللطيف احدث الحموضة
وفي المعتدل احدث القبض والقوة المعتدلة ان فعلت في الكثيف
احدثت الحلاوة وفي اللطيف احدثت الدسومة وفي المعتدل احدثت
التفاهة والعجب ان ابا علي قال في الكتاب الاول من القانون ان
الحرارة الضعيفة ان اثرت في الرطوبة احدثت الحموضة وقال
في موضع اخر من هذا الكتاب كما ذكرنا الآن وبينهما تناقض صريح
لا يقال التفاهة عدم الطعم اما حقيقة واما حسا فقط وهو
الذي له طعم في نفسه الا انه لشدة تكاثفه لا يتحلل منه اجزاء
تخالط اللسان فيدركها ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها
احس منه بطعم كالنحاس والحديد واياما كان لا يجوز عدها من
الطعوم لانا نقول الطعم عبارة عما يحكم به القوة الذائقة والتفاهة
يحكم بها القوة الذائقة فيكون من الطعوم قال ومنها
الملموسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل
والخفة والصلابة واللين قيل الرطوبة عدم ورد بان العدم

لا يحس به وفسر الرطوبة بسهولة التشكل والترك وقوم بسهولة
الالتصاق واليبوسة مقابلها والثقل والخفة غير الحركة فانه
يحس ممانعة من الزق المنفوخ المحبوس تحت الماء والحجر المسكن
في الهواء ويسميها الحكماء ميلا والمتكلمون اعتمادا واللين عدم
ممانعة الغامز فتعدى والملاسة استواء وضع الاجزاء والخشونة
مقابلها اقول ومن المحسوسات الكيفيات التي تدرك بحس
اللمس وتسمى الملموسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والثقل والخفة والصلابة واللين والملاسة والخشونة و
اللزوجة والهشاشة اما الحرارة والبرودة فغنيتان عن التعريف
واما الرطوبة فقيل عبارة عن عدم اليبوسة وهو باطل
اذ الرطوبة محسوسة والعدم لا يكون محسوسا والشيخ فسر
الرطوبة بانها كيفية بها يكون الجسم سهل الترك واليبوسة
بما يقابلها واعترض السمرقندي بالسؤال القديم المشهور وهو
ان النار سهل القبول وسهل الترك مع انه لا رطوبة فيه وجوابه ايضا
مشهور وهو انا لا نسلم ان النار الصرفة سهل القبول وسهل
الترك بل ذلك في النار التي هي عندنا وهي ليست بصرفة وقوم
فسروا الرطوبة بما يلتصق الجسم لاجله بسهولة بما يلامسه

السطح الخفيفة كيفية بها يكون الجسم مدافعا للمانع عن الحركة الى الجهة [illegible]

واليبوسة خلافه قال السمرقندي وفيه بحث لان المدقوق يلتصق
بالملامس ولا رطوبة وغفل عن قيد السهولة واما الثقل فهو كيفية بها
يكون الجسم مدافعا للمانع عن الحركة الى جهة العلو وهما محسوسان
والمغايرة بينهما وبين الحركة ظاهرة لوجودهما مع عدم الحركة الى
لانا نحس بمدافعة الزق المنفوخ المسكن تحت الماء الى فوق وبمدافعة
الحجر المسكن في الهواء الى سفل والحكماء يسمون هذه المدافعة ميلا
والمتكلمون يسمونها اعتمادا واما الصلابة فلم يفسرها المصنف و
فسر اللين فان من تعريفه يعلم تعريف الصلابة فقال قوم ان اللين
عبارة عن عدم ممانعة الغامز وحينئذ يكون امرا عدميا وقيل
عبارة عن كيفية محسوسة يلزمها عدم الممانعة فحينئذ يكون وجوديا
واما الملاسة فهي كيفية تحصل عند استواء وضع الاجزاء والخشونة
كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع واما اللزوجة
فهي كيفية بها يسهل التشكل ويصعب التفرق والهشاشة بالعكس
وزاد بعض الحكماء الجفاف والبلة واللطافة والكثافة وذلك
سهو لان الجفاف عبارة عن عدم مقارنة جسم متكيف بكيفية
الرطوبة والبلة عبارة عن مقارنته فالجفاف غير محسوس و
الاحساس بالرطوبة واللطافة ان اريد بها رقة القوام اعني سهولة

والصلابة ممانعة الغامز ويكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وفسر المتكلمون الصلابة بانها كيفية تقتضي عدم الغمز الى الباطن فيكون للجسم بها قوام غير سيال فلا ينتقل عن وضعه ولا يمتد ولا يتفرق بسهولة واللين عدم قبول الغمز وعدم التفرقة بسبب اليبوسة واللين كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن فيكون الصلابة واللين من الكيفيات لا الاعدام

الاحساس بالبلة

قبول الاشكال الغريبة فهي نفس الرطوبة وان اريد بها قبول الانقسام
او سرعة التاثر من الملاقي والشفافية فليست مما يحس باللمس
وكذا القول في الكثافة وزلقا السمر قندى الالم واللذة وهو ايضا
سهو لان المراد بالملموسات كيفية يحس بها كل من لحس اللمس و
ليس الالم واللذة كذلك والعجب انه عد مشاهدة صورة مليحة
من اللذة مع انها لا يمكن ان تدرك باللمس والمصنف لم يذكر اللزوجة
والهشاشة وقد عرفتهما ولا الكيفيات المحسوسة بالشم والذين
ذكروها فقالوا ليس لها اسما مخصوصة الا من جهة الموافقة و
المخالفة كما يقال رائحة طيبة او منتنة او من جهة ما يقارنها
ومنها الحيوة قيل اعتدال المزاج النوعي وقيل قوة الحس
والحركة وقال الحكيم في القانون ليست قوة الحس لان العضو
المفلوج حي وليس بحاس ولا قوة التغذية اذ تبطل في العضو الحي
وتوجد في النبات والحيوة اقول ذهبت الفلاسفة الى ان الحيوة
هي اعتدال المزاج اعتدالا يليق بنوع الحيوان وانما قيل اعتدال
المزاج النوعي ولم يقل اعتدال المزاج الشخصي لان الشخص قد ينحرف
عن اعتداله ويبقى حيا وايضا زيد حي وليس له اعتدال مزاج شخص
لغيره وقال بعضهم هي قوة الحس والحركة واحتج الشيخ في القانون

على ان القوة الحيوانية غير قوة الحس والحركة بانه يبطل العضو من
القوى النفسانية اعني الحس والحركة ولم تبطل بعد من القوة الحيوانية
فهي حي الا ترى ان المفلوج فاقد في الحال لقوة الحس والحركة لمزاج
تمنعه عن قبولها او سدة عارضة بين الدماغ وبينه في الاعصاب
المنبثة اليه وهو مع ذلك حي فلو كانت هذه القوة الحس والحركة
لعرض للعضو المفلوج ان يعفن ويفسد كالعضو الميت وليست
هي القوة الحيوانية لكان النبات حيا فبقي ان تكون القوة الحيوانية
قوة لغرى تحدث في الروح اذا احدث الروح من لطافة الامتزاج
قال ورد بان القوة باقية وانما لم تفعل لمانع وغاذية النبات
تغاير غاذية الحيوان اقول اعترض الامام عليه بانه لم لا يجوز
ان تكون القوة الحيوانية هي بعينها قوة الحس والحركة وتكون
باقية في العضو المفلوج الا ان اثارها لا تظهر لمانع سلمناه لكن
لم لا يجوز ان تكون القوة الحيوانية هي القوة التغذية قوله لو كانت
القوة المغذية هي قوة مغذية هي القوة الحيوانية لكان النبات
حيا قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو كانت غاذية النبات مساوية
لغاذية الحيوان في النوع بل يجوز ان تختلفا بالنوع وحينئذ لا يجب
اشتراكهما في الاحكام والجواب عن الاعتراض الاول هو ان الحكماء

فان عدم ظهور الفعل قد يكون لعدم المقتضي كما يكون لعدم ...

والاطباء اتفقوا على ان قوة الحس والحركة في كل عضو قابل لها بحسب
مزاجها بما ياتي اليه من الدماغ وقوة التغذية من الكبد فلو بطل
ذلك المزاج او وقعت سدة بين احدهما وبين عضو بطلت تلك
القوة وصير القوة العضو اما مفلوجا او الى الذبول فلو كانت قوة الحيوة
احديهما لوجب موت العضو عند فقدان احدهما والتالي باطل واما
الاعتراض الثاني فغير وارد لان الغاذية من حيث هي غاذية اي
من حيث هي مشتركة لو كانت هي القوة الحيوانية لوجب ضرورة
ان يكون النبات حيا لوجود الغاذية فيه من حيث هي ووجب
الاشتراك في المعلول عند الاشتراك في العلة ولقائل ان يقول
سلمنا ان الغاذية من حيث هي مشتركة هي القوة الحيوانية
لكن لم لا يجوز ان يكون الغاذية التي في الحيوان هي القوة الحيوانية
وحينئذ لا يرد النقض بالنبات قال وشرطها الحكماء و
المعتزلة بالبنية ومنع بانها ان قامت بالمجموع واتحدت لحل الواحد
في المحال وان تعددت يكون كل ولعد مشروطا بالآخر فيدور اقول
ذهبت الفلاسفة والمعتزلة الى ان البنية الصالحة شرط
لوجود الحيوة وذهب المتكلمون الى انها ليست بشرط والمراد
بالبنية الصالحة عند المتكلمين مجموع جواهر فردة لا يمكن

ان يكون الحيوان اقل منها وعند الفلاسفة الجسم المركب من الطبايع
الاربعة واحتج المتكلمون على ما ذهبوا اليه بان قالوا لو كان قيام
الحيوة مشروطا بجسم كذا فان قام حيوة واحدة بمجموع الاجزاء
يلزم قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منه
حيوة على حدة فان كان قيام الحيوة بكل جزء مشروطا بقيام الحيوة
بجزء لغيره يلزم الدور وانه باطل وان لم يكن مشروطا فلا يكون قيام
الحيوة مشروطا بالبنية والمفروض خلافه ولقائل ان يقول لم لا
يجوز ان يقوم بمجموع الاجزاء من حيث هو مجموع والمنع من جهة
الفلاسفة اوضح قال والموت عدمها عما من شانه هي اقول
الموت عند الفلاسفة عبارة عن عدم الحيوة عما من شانه ان
يصير حيا فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وعند
المتكلمين صفة وجودية والتقابل بينهما تقابل الضدين احتجوا
بقوله تعالى خلق الموت والحيوة فقالوا لما كان المراد من خلق
الحيوة ايجادها فيكون المراد من خلق الموت ايضا الايجاد فيكون
مخلوقا متحدا والايجاد لا يكون الا للامر الوجودي واجيب
بان المراد من الخلق هنا التقدير نقلا عن ائمة التفسير والمقدر
لا يجب ان يكون وجوديا قال ومنها الاعتقاد وهو ان كان

كما في قوله تعالى اذ تخلق من الطين كهيئة الطير ... بالتقدير ... وهو صحيح المعنى ... ٥
لاتيهم

جازما مطابقا لموجب فهو العلم وان لم يكن لموجب فهو التقليد و
ان لم يطابق فجهل مركب وان لم يكن جازما واستوى الطرفان فشك
والا فالراجح ظن والمرجوح وهم اقول ومن الكيفيات النفسانية
الاعتقادات ونسبتها الاقسام بانها امور يجدها الحي من نفسه
ويدرك التفرقة بينها وبين غيرها وهو غير سديد اذ يلزم ان يكون
جميع الوجدانيات كالالم واللذة والجوع والشبع منها والتفسير
الاحسن هو ان يقال هي امور يمكن ان يحكم فيها بنفي او اثبات اذا عرفت
هذا فنقول الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا والجازم ان لم يكن
مطابقا فهو الجهل المركب وان كان مطابقا فان لم يكن بسبب يجب
ذلك الجزم فهو التقليد وان كان لسبب فهو العلم المراد في اليقين
والسبب ان كان من [illegible] المذكور في مبادي الحجج فضروري
والا فنظري وان لم يكن جازما فان كان التردد في كل من طرفي يكن صح
النقيض على السوية فهو الشك وان كان احدهما راجحا فالطرف
الراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وكل من الظن
والوهم يقبل الزيادة والنقصان الى غير النهاية اذ رب ظن اقوى
من ظن [illegible] اقوى من وهم لغرض قال والعلم اعم من الاعتقاد
من حيث انه يقال للتصور والتصديق وقيل انه حصول صورة

المعلوم في العالم لانا نميز بين المعلومات فهي ثابتة وقد لا توجد في
الخارج فاذن في الذهن ورد بانه يوجب حصول تمام ماهية الجبل
والارض والحرارة والبرودة وهو محال بالبديهة واختيار الامام
انه اضافة بين العالم والمعلوم فتتعدد بتعدد المعلومات وقيل
صفة توجب العالمية وهي حال لها تعلق بالمعلوم اقول
العلم اعم من الاعتقاد لاختصاص الاعتقاد بالتصديق وقول
العلم عليه وعلى التصور فان قلت هذا ينافي ما ذهبتم اليه من
ان العلم قسم من الاعتقاد قلت لا ينافيه لان العلم الذي هو قسم
من الاعتقاد بمعنى اليقين وهذا العلم اعم من الاعتقاد عموما
عرفته في اول المنطق وهو اعم من اليقين وغيره وعرف بعضهم
العلم بانه حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم واحتج عليه
بانا نميز بعض المعلومات عن البعض ونحكم عليه باحكام ثبوتية
فيجب ان يكون ثابتا وربما لا يكون ثابتا في الخارج كالممتنعات
فيكون ثابتا في الذهن وقيل عليه بان العلم لو كان عبارة
عما ذكرتم لوجب ان يحصل تمام الجبل والسماء على عظمهما عند
حكمنا عليهما باحكام وهو باطل بديهة ولزم ان يحصل في ذهننا
تمام ماهية الحرارة والبرودة عند ادراكنا اياهما ولزم ان يكون

اي على وجود الصورة في العالم يعني على اثبات الوجود الذهني ه

في ذهننا صح

فمنها حارا وباردا معا وانه محال والجواب هو انا نقول لا يلزم
من ذلك الا حصول صورة مساوية لهذه المدركات في ذهننا
على معنى انها لو وجدت في الخارج لكانت مثل هذا الموجود في الخارج
ولو وجدت في الذهن هذه الصورة الموجودة في الخارج لكانت مثل
ما في الذهن فلا يلزم مقدارية جاز ان يحصل فيه المقادير العظيمة
والصغيرة وايضا لو كان ما في الذهن من الصورة اصغر مقدارا من
صورة السما او الجبل لا يلزم ان لا يكون مساوية لصورة السماء
او الجبل الموجودة في الخارج فان الانسان الصغير في المقدار كالطفل
والانسان الكبير كالشاب يستويان في الصورة الانسانية وايضا
لا يلزم من حصول صورة الحرارة والبرودة في الذهن كونه حارا
وباردا معا لجواز ان لا يكون الذهن قابلا لها ومختار الامام هو
ان العلم اضافة بين العالم والمعلوم لان الاضافة عبارة عن
امر يتوقف تصوره على تصور غيره والعلم كذلك لانه لا يمكن
ان يعقل كون الشي عالما الا اذا وضع في مقابلته معلوم وحينئذ
يتعدد العلم بتعدد المعلومات لان الاضافة الى احد المتغايرين
غير الاضافة الى المغاير الاخر ومنهم من جعل صفة وجودية توجب
العالمية والعالمية حالة لتلك الصفة لها تعلق بالمعلوم

[illegible]

فاثبت امورا ثلثة العلم وهو صفة وجودية توجب العالمية وهي صفة
لا موجودة ولا معدومة والتعلق المنسوب الى العالمية قال
ثم للادراك اربع مراتب آ استعداد التعقل ويسمى العقل الهيولاني
ب ان يحصل البديهيات وهو العقل بالملكة وهو مناط التكاليف
ج ان يحصل النظريات بحيث يتمكن من استخراجها متى شاء وهو — من استحضارها خ
العقل بالفعل د ان يلتفت اليها ولا يغفل عنها وهو العقل
المستفاد اقول هذه المراتب هي مراتب النفس بحسب قوتها
النظرية لا مراتب الادراك والاولى ان يقال مراتب النفس في الادراك
اربع آ مرتبة استعداد التعقل وهو عند كون ادراكات النفس
بالقوة كما يكون لنفس الاطفال ويسمى عقلا هيولانيا ب مرتبة تحصل
لها عند حصول المعقولات الاولى اعني البديهيات فتتهيأ بها لاكتساب
الثواني اعني المكتسبات ويسمى عقلا بالملكة وهذا هو العقل
الذي ربط به التكليف لان العقل الذي ربط به التكليف الالهي ليس نفيا
محضا والا لامتنع اتصاف بعض الذوات به دون البعض فهو اذا
موجود وليس بقديم لحدوث كل موجود سوى الله تعالى فهو حادث
وليس بجوهر لانه من الصفات التي توجب للذات احكاما ولا شي
من الجوهر كذلك فاذا هو من الاعراض ومن قبيل العلوم والاصح

انفكاك لعدمها عن الاخر وذلك باطل لامتناع وجود عاقل
لا يعلم شيئا البتة وعالم بكل الاشياء غير عاقل وليس علما
بالمحسوسات لحصوله لمن ليس له هذا العقل كالمجانين وليس
من النظريات لانها لا تحصل الا بالفكر وهو مشروط به فلو
كان من النظريات يلزم اشتراط الشي بنفسه فهو اذن عبارة عن
علوم كلية بديهية وهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو لم
يكن من قبيل العلوم لجاز انفكاكه عن العلوم اذ لا يلزم من المغاير
جواز الانفكاك فان العرض غير الجوهر مع انهما متلازمان ع
مرتبة تحصل لها عند حصول النظريات بحيث تتمكن من
استخراجها الى الفعل من غير افتقار الى اكتساب وتسمى عقلا
بالفعل ع و مرتبة تحصل لها عند حصول النظريات لها
بحيث لا تغفل عنها وتسمى عقلا مستفادا قال ومنها
الارادة وهي ميل يعقب اعتقاد نفع في حقنا وقيل كراهة
الضد ورد بانه قد يغفل عنه وبازائها الكراهة والمحبة يرادفها
فمحبة الله تعالى ارادة الثواب ومحبتنا له ارادة الطاعة وكذا
الرضا وقيل هو ترك الاعتراض والعزم جزم الارادة بعد
التردد اقول ومن الكيفيات النفسانية الارادة والكراهة

[illegible]

وفسروا الارادة في حقنا بالميل المترتب على اعتقاد ان لنا في المراد
نفعا وقال اكثر الاشاعرة بان ارادة الشي عبارة عن كراهة
الاخلال بالمراد والاخلال بالمراد ضد الارادة فيكون ارادة الشي
كراهة لضده وهذا باطل لانا نريد الشي مع الغفلة عن ضده
فكيف والاحتجاج انما يدل على ان كراهة الضد من لوازم ارادة
الشي لا على انها نفسها والكراهة عبارة عن الميل المترتب على
اعتقاد ان لنا في المراد مضرة والمحبة ترادف الارادة فالمراد
بمحبة الله تعالى لنا ارادته الثواب في حقنا ومحبتنا له تعالى
ارادة طاعته واما الرضا فقال ابو الحسن الاشعري انه مرادف
للارادة وقيل الرضا من العباد ترك الاعتراض والعزم
نوع من الارادة اذ الارادة قد تكون من غير سبق تردد وقد
تكون مع سبقه فالعزم ارادة جازمة تحصل بعد ان كان في
الشي الذي يريده او يريد ان يفعله قال ومنها القدرة
وهي صفة تؤثر على وفق الارادة فقيل قبل الفعل وقيل
معه وقيل تصلح للضدين وقيل لا فان اريد بها المؤثر حين
هو مؤثر فالحق الثاني وان اريد ما يؤثر اذا انضم اليه الارادة
فالاول اقول من الكيفيات النفسانية القدرة وهي

تردد صح

عند بعض الفلاسفة عبارة عن سلامة الاعضاء وعند المتكلمين عبارة
عن صفة وجودية وراء سلامة الاعضاء بحيث تؤثر على وفق
الارادة وذهبت الفلاسفة والمعتزلة الى ان القدرة قبل
الفعل واحتجوا عليه بان الكافر حال كفره مكلف بالايمان
فلو لم يكن في حال الكفر له قدرة على الايمان يلزم التكليف بما لا يطاق
وانه باطل وفيه نظر فان الكافر مامور بالايمان في الزمان الثاني
وعنده القدرة فلا يلزم تكليف ما لا يطاق واتفقت الاشاعرة
على ان القدرة مع الفعل وممتنع وجودها قبله واحتجوا بانها لو تقدمت
على الفعل فلا يمكن ان يبقى الى زمان الفعل والا يلزم بقاء العرض
اكثر من زمان واحد وانه باطل على ما بينا واذا لم يكن حال الفعل
قدرة فلا يقع الفعل فان وقوع الفعل بالقدرة المعدومة محال
والا لجاز ان يصدر العالم عن قادر معدوم فلا يمكن اثباته تعالى
وانت تعلم ان احتجاجهم هذا مبني على استحالة بقاء الاعراض
وفيه ما قد عرفته والقدرة يصلح ان تتعلق بالضدين عند
المعتزلة ولا يمكن ان تتعلق بهما عند الاشاعرة والحق هو ان المراد
بالقدرة المؤثرة حالة التاثير فلا يجوز ان تتعلق القدرة بالضدين
والا يلزم اجتماع الضدين وانه باطل وان كان هو نفس المؤثر مجردا

عن ارادة هذا او ذاك فيجوز التعلق بهما **قال** ج الكيفيات
المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والاولية والتركيب
اقول الكيفيات المختصة بالكميات اما ان تختص بالكم المتصل
كالاستقامة والانحناء فانهما من خواص المقادير او تختص بالكم
المنفصل كالاولية والتركيب فانهما لا يكونان الا في الاعداد اذ الاول
عدد لا يعده الا الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة والمركب
عدد يعده غير الواحد كالاربعة والثمانية والستة والثمانية
فان الاربعة يعدها الاثنان والستة الاثنان والثلثة والثمانية
الاثنان والاربعة **قال** د التهيؤ اما نحو الدفع وهو القوة
او نحو القبول وهو اللاقوة **اقول** التهيؤ هو الاستعداد
الشديد وهو اما نحو الدفع كالصلابة ويسمى قوة او نحو
القبول كاللين ويسمى لاقوة والله اعلم **قال الباب
الثالث في الجوهر** وفيه فصول الاول في الاجسام وفيه مسائل
آ في مقوماتها قال المتكلمون الاجسام البسيطة مركبة من
اجزاء متناهية ولا تنقسم فعلا ولا فرضا وقال النظام به
ولكن من اجزاء غير متناهية **اقول** الجسم اما بسيط وهو
الذي لا يكون مركبا من اجسام كالعناصر والافلاك واما مركب

قال الحكماء الجواهر اما ان يكون محلا وهو الهيولى اوحالا وهو الصورة او مركبا منهما وهو الجسم او لا كذلك وهو اما ان يكون متعلقا بالجسم وهو النفس او لا وهو العقل

وهو الذي يكون مركبا منها وتلك اما مختلفة كالحيوان او غير مختلفة
كالسرير والجسم البسيط قابل للانقسامات فلا يخلو اما ان يكون
الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل او لا يكون وعلى التقديرين
فاما ان يكون متناهية او غير متناهية وهذا هو مذهب جمهور
المتكلمين وزعموا ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا قطعا لصغرها
ولا كسرا لصلابتها ولا فرضا للعجز عن تمييز طرف منها عن
طرف وثانيها كونه مولفا من اجزاء غير متناهية وهذا مذهب
النظام من متكلمي المعتزلة وثالثها كونه غير متالف من اجزاء
بالفعل لكنه قابل لانقسامات متناهية وهذا مذهب اختاره
محمد الشهرستاني ورابعها كونه غير متالف من اجزاء بالفعل
لكنه قابل للانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب اليه
جمهور الحكماء والمصنف لم يورد من هذه الاربعة الا مذهب
المتكلمين والنظام قال واحتجوا بان كل ما يقبل القسمة
لا يكون واحدا والا لقام وحدته به فينقسم بانقسامه فان عرض
لها وحدة اخرى تسلسل والا لتمايز محل احدى جزئي الوحدة
عن الاخر بالفعل وايضا تختص مقاطع الاجزاء بخواص مختلفة
وهو يوجب الانقسام بالفعل وبان النقطة ان كانت جوهرا

[illegible]

فهو المطلوب وان كانت عرضا فلا ينقسم محله والا فينقسم بانقسامه
وبان الحركة الحاضرة لا تنقسم والا لم يكن كلها حاضرا فلا ينقسم
ما فيه اقول احتج المتكلمون والنظام على وجود الانقسامات
بالفعل في الجسم بحجج اربع آ انه لو لم يكن في الجسم اجزاء بالفعل
لكان الجسم متصلا ولعدم قبوله الانقسام كما هو مذهب الشهرستاني
والحكماء ولكن ذلك باطل لان الوحدة حينئذ تكون قائمة بما يقبل
الانقسام والقائم بما يقبل الانقسام قابل للانقسام فالوحدة في
نفسها قابلة للانقسام فان قامت بها وحدة اخرى فينتقل
الكلام اليها ويلزم التسلسل وان لم يقم بها وحدة اخرى كانت
الوحدة القائمة بالجسم منقسما بالفعل فمحل احد جزئي الوحدة
غير محل الجزء الاخر بالفعل فيكون الجسم منقسما بالفعل
فلا يكون الجسم الواحد واحدا هذا خلف وفيه نظر لانا لا نسلم
ان القائم بما يقبل الانقسام قابل له وانما يلزم ذلك ان كان قيامها
بالجسم على نعت السريان وهو ممنوع ب ان الجسم لما كان قابلا للانقسا مات
كان له اجزاء مفروضة لها مقاطع مخصوصة بخواص مختلفة
كمقطع النصف فانه مختص بالتنصيف ومقطع الربع فانه
مختص بالتربيع ومقطع الثلث فانه مختص بالتثليث وكل

لانه لا يمكن ان يتصف بشيء من النعوت الثلثة الا هذه المقاطع بعينها ولو زيدت على مقطع الربع شيئا او نقصت منه شيئا لم يكن الحاصل مقطع الربع بل مقطعا آخر وكذا القول في جميع المقاطع واذا كان كذلك كان الجسم متألفا من اجزاء بالفعل اذ الاختصاص بالخواص المختلفة يوجب الانقسام بالفعل وفيه نظر لانا لا نسلم اختصاص الاجزاء بالخواص المذكورة وانما يلزم ان لو كانت تلك الاجزاء متحققة وهو اول المسئلة حجة ان القول بالجزء حق وذلك لان النقطة طرف الخط الذي هو طرف السطح الذي هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود فالنقطة موجودة وهي ان كان جوهرا يلزم الجزء اذ لا نعني بالجزء سوى جوهر لا يقبل القسمة اصلا وان كانت عرضا فلها محل فمحلها وجب ان لا ينقسم والا يلزم انقسام النقطة اذ الحال منها في احد جزئي المحل غير الحال في الجزء الآخر وانه باطل واذا لم يكن محلها منقسما وهو موجود لزم القول بالجزء ايضا وفيه نظر لانا لا نسلم ان النقطة موجودة اذ الاطراف امور عدمية لا تحقق لها في الخارج وان سلمنا ان النقطة موجودة لكن انما يلزم من انقسام محلها انقسامها ان لو كان حلولها في محلها حلول

السريان وهو ممنوع في الجزء موجود لان الحركة موجودة وهي اما ماضية او مستقبلة وهما معدومتان او حاضرة وهي موجودة والا لم يكن الحركة موجودة وهي الحركة الحاضرة غير منقسمة لانها لو كانت منقسمة وهي غير قارة فلا تجتمع اجزاؤها في الوجود فلا يكون الحركة الحاضرة موجودة هذا خلف واذا لم يكن منقسمة فالقدر من المسافة الذي يقع فيه ذلك الجزء يكون غير منقسم اذ لو كان منقسما يلزم انقسام الحركة الحاضرة اذ الحركة الى نصفه نصف الحركة الى كله واذا لم يكن ذلك القدر منقسما يلزم القول بالجزء وهو ظاهر وفيه نظر لانه ان عنيتم بالانقسام الانقسام بالفعل فنختار ان ذلك القدر يعني الحاضر غير منقسم ولكن لا يلزم منه القول بالجزء اذ يجوز ان لا يكون منقسما بالفعل ويكون منقسما بالقوة وان عنيتم به الانقسام بالقوة فنختار ان الحركة الحاضرة منقسمة ولا يلزم منه ان لا تجتمع اجزاؤها في الوجود اذ الممتنع اجتماع اجزائها المفروضة بالفعل لا اجتماع اجزائها مطلقا قال واحتج الحكماء على نفي الجزء بان كل متحيز فيمينه غير شماله والوجه المضيء غير المظلم ولانه لو فرض خط من اجزاء شفع فوق طرفه جزء وتحت الآخر جزء وتحركا

على تساو وتحاذيا لا محالة على ملتقى جزئين فيحصل الانقسام

اقول احتج الحكماء على نفي الجزء بحجتين آ ان الجزء متحيز ط لتحيزه

وكل متحيز منقسم وهو المطلوب اما الصغرى فظاهرة واما

الكبرى فلان كل متحيز فان ما يفرض من يمينه مغاير لما نفرض

شماله فاذا تعدد جوانبه بتعدد الجهات فيكون منقسما

وايضا لو اشرقت الشمس عليه يصير لعنه وجهه مستضيئا

دون الاخر ولزم من ذلك تغاير الوجهين فيكون منقسما ايضا

ب متى انا اذا ركبنا خطا من اجزاء شفع ولكن اربعة ووضعنا

فوق احد طرفيه جزءا وتحت الطرف الاخر جزءا هكذا ثم فرضنا

ان الجزئين الموضوعين يتحركان معا على الخط وينتهى كل

واحد منهما الى الطرف المتحرك اليه دفعة فلا شك انه يمر

كل منهما بالاخر فيتحاذيان لا محالة وموضع التحاذي لابد وان

يكون منتصف الثاني والثالث لاستوائهما في الحركة فينقسم

الثاني والثالث وانه باطل وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم

انه يمكن حركة الجزئين فان الحركة من خواص الاجسام سلمناه

لكن المحال انما لزم من المجموع ولا يلزم استحالة الجزء **قال**

ثم قالوا فالجسم في نفسه متصل كما هو عند الحس يقبل انقسامات

بلا نهاية وهذا القابل غير الاتصال لعدمه حينئذ والقابل يكون

مع المقبول فهو الهيولى والاتصال الصورة **اقول** قال الحكماء لما بطل

القول بالجزء ثبت ان الجسم البسيط في نفسه متصل واحد كما

هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات ما فظاهر واما اللانهاية

فلانه لو انتهت الانقسامات الى ما لا يقبل الانقسام اصلا يلزم

القول بالجزء وانه باطل ولما كان الجسم قابلا للانقسامات بلا نهاية اما انه قابل للانقسامات

فالقابل للانقسام اما نفس الاتصال وانه باطل لان القابل للشيء

موجود مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال او شيء آخر سوى

الاتصال هو بعينه قابل للاتصال والانفصال وانه هو الهيولى

والاتصال هو الصورة فاذن الجسم مركب من الهيولى والصورة

قال ونوقض الاولى بان ذلك يقتضي تغاير الجهات وهو لا يوجب

قسمته كمركز الدائرة المحاذي لكل من اجزائها وهو لا ينقسم ورد

الثاني بانه فرع عدم وبان الاتصال والانفصال الوحدة والتعدد

والقابل لهما الجسم **اقول** هو قول النفاة الجزء بان ما ذكرتم

من ان جهة يمين الجزء غير جهة شماله وان وجهه المضيء مغاير

لغير المضيء وان محاذاة الجزئين المتحركين يكون على الفصل

المشترك لا يدل الا على تغاير جهات الجزء واعتباراته وذلك لا يوجب

لا انقسامه فان مركز الدائرة الذى هو نقطة لا يحاذى جميع اجزاء
الدائرة مع انه لا يلزم منه انقسامه وثانيها قولهم الجسم مركب
من الهيولى والصورة بامرين احدهما ان كون الجسم مركبا من
الهيولى والصورة متفرع على نفى الجزء وقد بينا ضعف
الحجج الدالة عليه والثانى انا لا نسلم ان القابل للانقسام اذا
لم يكن هو الاتصال لزم تركب الجسم من الهيولى والصورة وانما
يلزم ذلك ان لو لم يكن القابل للاتصال والانفصال هو الجسم
بعينه اذ الانفصال هو التعدد والاتصال هو الوحدة وهما عرضان
متعاقبان عليه قال في انقسام الاجسام قال الحكماء
الاجسام اما بسيطة واما مركبة والبسيطة يكون كرة
والا لاختلف مقتضى الطبيعة الواحدة وهى اما فلكيات
او عناصر اقول قال الحكماء الاجسام اما بسيطة واما مركبة
كما عرفت والكاتبى فسر البسيط بانه هو الذى يشابه كل واحد
من اجزائه الجسمانية كله فى تمام الماهية او الذى يكون كل
واحد من اجزائه يساوى كله فى الاسم والحد ولست ادرى الفرق
بينهما اللهم الا ان يكون فى العبارة فان المساواة فى الحد هى بعينه
المشاركة فى تمام الماهية وايضا هذا التعريف لا يتناول الفلكيات

بل يجب ان نفسرها بما فسرناه كما عرفت فى صدر الباب واعلم ان
الاجسام البسيطة سواء كانت فلكية او عنصرية تكون كروية
الشكل طبعا لان غير الكرى مختلف الجوانب فتخصيص بعض جوانبه
بهيئة دون الاخرى ترجيح بلا مرجح اذ الطبيعة الواحدة لا تختلف
مقتضاها والاجسام البسيطة اما ان لا تحدث من امتزاجها المركبات
وهى الفلكيات او تحدث وهى العناصر قال اما الاول
فقالوا فى اثباته ان الجهة مشار اليه فيكون موجودا وجهة
العلو والسفل متعينة بذاتها فتتحدد بجسم محيط اذ لو تحددت
باجسام لم يحط احدها بالاخر لتحدد القرب دون البعد وان
احاط فبكل المحيط فانه تتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه
وهو الفلك الاعظم والعرش المجيد ويكون بسيطا والا لصح
عليه الانحلال وذلك بالحركة المستقيمة وهى محالة عليه و
الا لكون الجهة له لا به ثم اثبتوا ثمان طبقات لغير المشاهدة الحركة
اقول اعلم ان الحكماء اثبتوا وجود الفلكيات بان قالوا
ان الجهة وهى ما يمكن ان يقصدها المتحرك الاينى على الاستقامة
بالحصول فيها او الاشارة الحسية التى سمتها فهى موجودة
لان العدم الصرف لا يكون كذلك ولما كان ابعاد الجسم ثلثة

ولكل طرفان كانت الجهات ستا اثنتان منها طرفا الامتداد
الطولي ويسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم
بالفوق والتحت واثنتان طرفا الامتداد العرضي ونسميهما باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه بحسب
الاغلب والشمال ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد الباقي ونسميهما
باعتبار نحو قامته بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه والخلف
ما يقابله والاربعة الاخيرة متبدلة بالعرض لان المتوجه الى
المشرق يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب
يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه نحو المغرب يتبدل الجميع
بخلاف الاوليان لان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي
راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله
من فوق وكان الفوق والتحت بحالهما فلكون جهة الفوق و
التحت متعينة بذاتها فلا بد من محدد وكرى تتعين الفوق
بمحيطه والسفل بمركزه فلا يمكن تحدد الجهة في خلاء لانه باطل
ولا في ملاء متشابه لانه ليس بعض الحدود المفروضة فيه بان
يكون جهة اولى من العكس بل في ملاء غير متشابه وحينئذ
نقول ذلك الجسم المحدد ان لم يكن كريا لا تتحدد به الا جهة ولعل

وهي القرب منه واما البعد عنه فلا يتعين به اصلا وان كان كريا فان
كان اكثر من واحد فان لم يحط احدهما بالاخر فلا يحصل بكل واحد
الا غاية القرب منه فقط واما البعد عن كل منهما فلا يتعين
قطعا وفيه نظر لجواز ان يكون غاية القرب من احدهما فيتحدد
غاية البعد من الاخر فيتحدد غاية البعد ايضا بل الاولى ان يقال
لو كان كذلك كان كل منهما في جهة من الاخر فيكون الجهة متحددة قبلهما لا بهما هذا خلف وان احاط احدهما بالاخر كان المحيط كافيا في
ذلك التحدد لانه يتحدد غاية القرب بمحيطه وغاية البعد بمركزه
فلا يكون للمحاط به تاثير في ذلك التحدد لامتناع تحصيل الحاصل
فثبت ان الجهة تتحدد بجسم واحد كذا وهذا الجسم هو الفلك
المحيط بالكل وهو الفلك الاعظم ويسمونه في الشرع العرش
المجيد وهذا الفلك يكون بسيطا اي لا يكون مركبا من اجسام مختلفة
الطبائع والاصح عليه الانحلال اي يجوز انتقال ذلك الاجسام
الى احيازها الطبيعية وذلك ظاهر والانحلال لا يتاتى الا بالحركة
المستقيمة ضرورة لكن الحركة المستقيمة محالة على المحدد لانه
لو كان متحركا على الاستقامة لكان منتقلا من جهة الى جهة وحينئذ
يكون الجهتان متحددتين قبله لا به فلا يكون محددا للجهات هذا خلف

لان جهة السفل انما تتحدد بالمركز ومركزهما غير محدود وعدد معين فلا يكون محددة للجهة ولعدم والمحدد لا بد ولا يكون محددا الفلكنا الجهتين ه

ثم قالوا ان الناظر يجد الكواكب باسرها متحركة من المشرق الى المغرب
كل يوم وسمّوا هذه الحركة بالحركة الاولى ثم يجد الثوابت متحركة
غير هذه الحركة حركة بطيئة من المغرب الى المشرق يسمونها بالحركة
الثانية ثم يجد السيارات السبعة كل منها متحركة بحركة خاصة به
غير الاولين فيجب ان يكون كل حركة من هذه الحركات التسع مستندة
الى فلك فيكون الافلاك اذن تسعة اعظمها الفلك الاعظم **قال**
وقالوا الحركة المستديرة ليست طبيعية والا لكان المهروب بالطبع (مطلوبا به)
ولا قسرية لانها انما تكون على خلاف الطبع فاذًا ارادية فالافلاك
متحركة بالارادة **اقول** اعلم ان الحركة اما طبيعية او قسرية
او ارادية لان المحرك للجسم اما ان يكون معنى قائما به ليس مستفادا
من غيره او لا يكون والاول ان كان من شعور بذلك فهو الحركة الارادية
والا فهو الحركة الطبيعية والثاني الحركة القسرية اذا عرفت هذا
فنقول حركة الفلك على الاستدارة ليست طبيعية لان الحركة الطبيعية
هرب عن حالة منافية وطلب لحالة ملائمة فلو كان الفلك متحركا با (بالطبع)
لكان المهروب عنه بالطبع بعينه مطلوبا بالطبع وهو خلف لان كل
نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها غير حركته
اليها لكن كون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع محال وليست

ايضا قسرية لان الحركة القسرية هي التي تكون على خلاف الحركة الطبيعية
ولما لم تكن الفلكيات متحركة بالحركة طبيعية استحال ان تتحرك قسرا او
لما بطل كونها طبيعية وقسرية تعين كونها ارادية فحركة الفلك اذًا
ارادية فالافلاك متحركة بالارادة **قال** واما العنصريات فثقيل
مطلق يميل الى المركز وهو الارض بارد يابس وثقيل مضاف وهو الماء
بارد رطب وخفيف مطلق يتحرك نحو المحيط وهو النار حار يابس ومضاف
وهو الهواء حار رطب **اقول** الاجسام العنصرية اربعة لانها اما
ان تكون ثقيلة او خفيفة وكل منها اما مطلق او مضاف فالثقيل
المطلق هو الذي يطلب بحركته الطبيعية نفس المركز وهو الارض
وطبعه بارد يابس اي لو خليت وطبعها ظهر عنها برد ويبس محسوس
والثقيل المضاف هو الذي لا يكون طالبا لنفس المركز بل يكون اميل الى
المركز من اكثر العناصر كالماء فانه لا يطلب ما يطلبه الارض بل
ميله الى المركز اكثر من ميل النار والهواء وطبعه بارد رطب على
قياس ما عرفت في الارض والخفيف المطلق هو الذي يقصد بحركته
الطبيعية نفس المحيط وهو النار وطبعه حار يابس على ما قلناه
والخفيف المضاف هو الذي لا يقصد نفس المحيط بل يكون اميل من اكثر
العناصر وهو الهواء فانه لا يطلب ما يطلب النار بل ميله الى المحيط

اكثر من الماء والارض والطبيعة حار رطب على ما عرفت قال وهي تقبل
الكون والفساد فان بعض العيون ينجمد حجرا والحجر يتحلل ماء والهواء نارا
بالنفخ القوي اقول العناصر تقبل الكون والفساد وهما حدوث
صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور المختلفة على الهيولى الواحدة
لانقلاب كل واحد من العناصر الى الثلثة الباقية اما بغير واسطة او
بها والذي بغير الواسطة هو فساد احد المتجاورين وكون المجاور الاخر
وذلك يقع على ثلثة ازدواجات متعاكسة آ فساد الماء وكون الارض
منه وعكسه اعني فساد الارض وكون الماء منها اما الماء فانه ينعقد
ويتكون منه الارض لان بعض العيون ينجمد حجرا وذلك مشاهد واما الا
فانه يصير ماء ا ذ حل الاجساد الحجرية الصلبة مياها سيالة يعرف
ذلك اصحاب الاكسير ب فساد الهواء وكون الماء منه وعكسه
اعني فساد الماء وكون الهواء منه اما الهواء فانه يصير ماء لانا نرى
على ظاهر الكوز المبرد بالثلج قطرات مجتمعة وتلك القطرات تكون
من الهواء المطيف بالكوز لانها ان لم تتكون من الهواء فاما ان يجتمع
من الهواء المطيف بالكوز بان كانت حاصلة في تلك الهواء الا انها
لصغرها وصارت الهواء ما كانت تتمكن من خرق الهواء ونزولها ولعبتها
على اطراف الكوز فلما برد الكوز برد تلك الهواء وثقلت تلك القطرات

ونزلت ولعبت على اطراف الكوز كما ذهب اليه ابو البركات او ترشح
مما في داخل الكوز والاول باطل لان تلك القطرات كلما نحيناها اجتمعت
مرة اخرى على وتيرة واحدة فلو كان كذلك لما حصلت كذلك لنزول
تلك القطرات على الهواء كلها والثاني ايضا باطل والا لوجب ان لا
يوجد تلك القطرات الا في موضع الرشح وليس كذلك اذ يوجد الرشح
فوق ذلك الموضع واذا بطل القسمان تعين ان تلك القطرات
انقلب اليها الهواء المطيف بالكوز واما الماء فقد يصير هواء
لانه يتبخر عند التسخين بحيث يصير كله هواء ج فساد النار
وكون الهواء منه وعكسه اعني فساد الهواء وكون النار منه اما النار
فانه يصير هواء لان الشعلة المرتفعة تضمحل في الهواء على ما نشاهد
ولا يبقى لها حرارة محسوسة واما الهواء فقد يصير نارا وذلك
بالحاح النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل منها الهواء الحديد
كما يشاهد من نزول ذلك واذا عرفت ان الارض يصير ماء وبالعكس
والماء يصير هواء وبالعكس والهواء يصير نارا وبالعكس عرفت
ان الارض يصير هواء وبالعكس والماء يصير نارا وبالعكس والارض
يصير نارا وبالعكس اما بواسطة او بواسطتين فاذا الكون والفساد
على جميعها جائز وهو المطلوب قال واما المركبات فانما تخلق

من امتزاج هذه الاربعة بامزجة مختلفة نحو خلق مختلفة المعدنيات
والنباتات والحيوان **اقول** المركبات انما تحصل بان تمتزج وتختلط
هذه العناصر بعضها مع بعض وينكسر سورة كيفية كل منها بسورة
كيفية الاخر فتحصل كيفية متوسطة في الجميع وهي المزاج وهو يختلف
باختلاف مقدار العناصر في القلة والكثرة اختلافا لا نهاية له وتستعد
لخلق مختلفة اي صور نوعيه مختلفة فيفيض منها اثار مختلفة كما سعرفها
وتلك الصور اما ان يصدر عنه حفظ العناصر المتداعية الى الانفكاك
فقط وهي المعدنيات او يصدر عنه التغذيه والتنميه وتوليد المثل
فقط وهي النباتات او يصدر عنها مع ذلك الحس والحركة الارادية وهي
الحيوانات **قال** ح الاجسام باسرها حادثة وقال ارسطو ومن
تابعه الافلاك قديمة بذاتها وصفاتها ما عدا الحركات والعناصر
قديمة الهيولى والصورة الجسمية بنوعها والنوعية بجنسها وقال بعينها صح
الاجسام قديمة بذاتها محدثة بصفاتها قبل تلك الذات كانت جسما
وقيل غير جسم وتوقف جالينوس في الكل **اقول** مذهب جمهور
المسلمين ان الاجسام حادثة بذواتها وصفاتها وقال ارسطو ومن
تابعه الاجسام قديمة بذواتها وصفاتها وزعموا ان السموات قديمة
بذواتها وصفاتها اعني الشكل والمقدار وغير ذلك سوى الحركات

والاوضاع فانها حادثة لان كل حركة وكل وضع فهو مسبوق بحركة اخرى
ووضع اخر لا الى نهاية وان هيولى العناصر قديمة بشخصها لانها لو
كانت حادثة حدوثا زمانيا لكان لها هيولى اخرى لما عرفت من ان كل
حادث زماني فهو مسبوق بمادة فيتسلسل وان صورها الجسمية و
هي الاتصال الباقي في جميع الاحوال للجسم المشترك بين جميع الاجسام
قديمة بنوعها لما سيتبين من ان الهيولى لا تنفك عن مطلق الصورة
الجسمية وهي قديمة فيكون الصورة الجسمية قديمة وليست قديمة
بشخصها لان كل اتصال فانه ينتفي بطريان الانفصال عليه وعند ذلك
يحدث اتصالان اخران وان صورها النوعية وهي الجوهر الحالة في الهيولى
التي تكون مبداء للاثار المختصة بها بالنوع هو قديمة بجنسها لان الهيولى كما لا تنفك
عن الصورة الجسمية فكذا لا تنفك عن الصورة النوعية كما بين في
موضعه لا بنوعها لما عرفت من ان كل عنصر يخلع صورته ويلبس
صورة عنصر اخر وانما قال في الصورة الجسمية بنوعها وفي النوعية بجنسها
لان مطلق الصورة الجسمية طبيعيه نوعية لكونها مقوله على امتدادات
متفقة الحقيقة واما مطلق الصورة النوعية فهي طبيعيه جنسيه حاصله
لكونها مقوله على صور العناصر والافلاك وهي مختلفة الحقيقة ولما
الفلاسفة الذين كانوا من قبل ارسطو فزعموا ان الاجسام قديمة الذات

محدثة الصفات ثم اختلفوا في تلك الذات التي حدث منها الاجسام
من الافلاك والعناصر كما هو فذهب قوم الى ان تلك الذات كانت — عليه صح
جسما وقوم الى انها ليست بجسم ولا جسماني واما جالينوس فكان
متوقفا في الكل قال لنا ان الجسم لو كان في الازل لكان ساكنا لان
الحركة توجب المسبوقية وذلك ينافي الازل وحينئذ تمتنع حركته ابدا لان
السكون اما ان يوجبه ذاته فلا يزول بغيره فيكون واجبا موجبا — او غيره صح
بغير شرط او منتهيا اليه دفعا للدور والتسلسل فيدوم والتالي
باطل اتفاقا فالمقدم مثله اقول هذا دليل على اثبات حدوث
الاجسام وتقريره ان يقال لو كان الجسم ازليا لكان ساكنا اذ لو لم
يكن لكان متحركا لكن كونه متحركا في الازل باطل لان كونه متحركا في — ساكنا صح
الازل يقتضي ازلية الحركة وهي محالة لان الحركة تقتضي المسبوقية
اذ هي عبارة عن الحصول في حيز بعد ان كان في حيز اخر والازلية تقتضي
اللامسبوقية فبطل الجمع بينهما فعلم بان الجسم لو كان ازليا لكان
ساكنا ولو كان في الازل ساكنا لامتنع حركته ابدا لان السكون ان
اوجبه ذات الجسم يجب ان لا يزول لان ما بالذات لا يزول وان لم يوجبه
ذات الجسم بل كان ثبوته للجسم لغيره فذلك الغير يجب ان يكون واجبا
او منتهيا الى الواجب والا يلزم التسلسل وانه باطل كما سيجيء ثم ذلك

السبب الواجب اذا استحال ان يكون مختارا لان السكون قديم حينئذ
فامتنع اسناده الى المختار لما عرفت بل يكون موجبا وتاثيره في السكون
يجب ان لا يتوقف على شرط حادث غير منته الى شرط واجب والا يلزم
التسلسل وهو باطل واذا لم يكن على شرط حادث غير منته الى شرط — يتوقف صح
واجب فاما ان لا يتوقف على شرط اصلا فيدوم وجود السكون
بدوام موجبه او يتوقف على شرط منته الى شرط واجب وحينئذ يكون
ايضا دائما بدوام الموجب لكونه وشرطه واجبي الوجود فعلم بان الجسم
لو كان في الازل ساكنا يجب ان لا يزول ذلك السكون والتالي باطل
اتفاقا لان الجسم ينحصر في العنصريات والفلكيات وجواز الحركة
عليهما مشاهد قال قيل لو امتنع وجوده في الازل استحال
مطلقا لاستحالة انقلاب الممتنع ممكنا قلنا الامتناع خارجي قيل
المحدد له فبطل الترديد قلنا له وضع والترديد بحسبه قيل الازل — لامكان صح
ينافي حركة معينة لا حركات لا الى اول قلنا بل ينافي الحركة من حيث — لهاتهم
هي قيل فلم لا يجوز ان يكون السكون مشروطا بعدم حادث فيزول
بحدوثه قلنا حدوثه ينافي وجود السكون فيتوقف على عدمه وعدمه
على حدوثه فيلزم الدور قيل القدرة على ايجاد معين قدم وتنقطع
بوجوده قلنا انما تنقطع التعلق وهو عدمي اقول هذه اعتراضات

تم وعلى الدليل المذكور وتقريرها ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل
لامتنع لذاته وجود الجسم في الازل وحينئذ يجب ان لا يمكن وجوده
ابدا والا لجاز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وانه
محال والجواب انا لا نسلم انه لو صح الدليل يلزم امتناع الجسم في الازل
لذاته بل لا يلزم منه الا حدوث الجسم الذي لا ينافي امكانه اذ لا جواز
ان يمكن لذاته ولا يجوز وجوده ازلا لمانع خارجي قيل لم قلتم بان الجسم
لو كان ازليا فيجب ان يكون ساكنا قوله اذ لو لم يكن ساكنا لكان متحركا
قلنا الحصر ممنوع لجواز ان لا يكون ساكنا ولا متحركا كالمحدث فانه لما لم
يكن في مكان لم يمكن ان يقال انه ساكن او متحرك لان الحركة عبارة عن
الانتقال من مكان الى آخر والسكون عن الاستقرار في مكان ولعد اكثر
من زمان ولعدو الجواب تعين انا لا نسلم ان الحركة والسكون عبارة
عما ذكرتم بل الحركة عبارة عن انتقال من مكان الى اخر ومن وضع الى
اخر والسكون عن الاستقرار في مكان ولعدا وعلى وضع ولعد اكثر
من زمان ولعدو المحدث له وضع فيصح ان يقال انه ساكن او متحرك
قيل لا نسلم ان الجسم الازلي لا يجوز ان يكون متحركا قوله لان الحركة
تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيها قلنا ان اردتم بالحركة الحركة
من حيث هي فلا نسلم انها تقتضي المسبوقية بالغير بل هي ازلية

وان اردتم بها الحركة المعينة فمسلم ولكن لا يلزم منه عدم جواز كون الجسم
متحركا على معنى ان يكون قبل كل حركة معينة آخر الى لا نهاية ويكون حركة صح
مسمى الحركة محفوظة بتعاقب الحركات والجواب عنه ان ماهية
الحركة من حيث هي تقتضي المسبوقية كما عرفت قيل سلمنا ان الجسم
لو كان ازليا لكان ساكنا لكن لم لا يجوز زوال سكونه بان يكون السكون
مشروطا بعدم حادث فاذا وجد ذلك الحادث ينتفي السكون لانتفاء
شروطه والجواب عنه انه لو كان كذلك يلزم الدور لان حدوث الحادث
حينئذ يكون منافيا لوجود السكون للمنافاة بين المشروط ونقيض الشرط
فيتوقف حدوث الحادث على عدم السكون لتوقف وجود الشيء على ارتفاع
منافيه لكن عدم السكون موقوف على حدوث فيلزم الدور قيل ما ذكرتم الحادث صح
وان دل على ان الازلي لا يزول لكن عندنا ما ينفيه فان قدرة الله تعالى
على ايجاد موجود معين قديم ثم ان تلك القدرة تنقطع عند وجود ذلك
المعين واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون السكون ازليا ثم ينعدم والجواب
عنه انا لا نسلم ان القدرة تنعدم عند وجود ذلك المعين بل تعلق القدرة
بوجوده ينقطع حينئذ وهو ليس بازلي وما ذكره المصنف من انه عدمي
نفيه تعسف قال قيل لو كان العالم محدثا فتخصص حدوثه بذلك
الوقت انما يكون لمرجح حادث لاستحالة الترجيح بلا مرجح ويلزم التسلسل

قلنا لم لا يجوز ان يكون للبارى تعالى ارادة قديمة بعض تعلقات متعاقبة
غير متناهية من بينها ما يتوقف عليه حدوثه لا يقال فيكون متعلقات
بغير نهاية لان بعض تلك التعلقات يحتمل ان يكون استقبالية وان سلم
فمن الجائز ان يكون غير جسم **اقول** هذا دليل على قدم الاجسام و
تقريره ان يقال لو كان العالم حادثا فلا بد وان يكون الاول حدوثه وقت
فاختصاص حدوثه بذلك الوقت يحتاج الى ترجيح حادث عند ذلك الوقت
لا محالة اذ لو لم يحتج الى مرجح حادث فاما ان لا يحتاج الى مرجح اصلا
وحينئذ يلزم الترجيح بلا مرجح وانه محال او الى مرجح قديم فيكون
قديما وقد فرض حادثا هذا خلف واذا احتاج الى مرجح حادث فاختصاص
حدوث المرجح بذلك الوقت ايضا يحتاج الى مرجح اخر حادث بعين
هذا البيان ويتسلسل والجواب عنه ان الاختصاص الحادث بذلك الوقت
مرجح وهو ارادة البارى تعالى لان له ارادة قديمة تقتضى تعلقات
متعاقبة غير متناهية من جملة تلك التعلقات ما يتوقف عليه حدوث
العالم فاذا وجد ذلك التعلق حدث العالم فان قلت لو كان لارادته
تعالى تعلقات بغير نهاية فيه والتعلق يقتضى المتعلق فيكون فى
الوجود متعلقات بغير نهاية ويلزم من ذلك ازلية بعض تلك المتعلقات
فيكون العالم ازليا قلنا سلمنا انه حينئذ يكون متعلقات بغير نهاية

لكن لم قلتم بازلية بعض تلك المتعلقات لجواز ان يكون بعض تلك التعلقات
استقبالية بان يكون اللانهاية من طرف الاستقبال لا من طرف الماضى
فلا يلزم ما ذكرتم سلمنا ازلية بعض تلك التعلقات لكن لم لا يلزم ان يكون
ذلك جسما لجواز ان يكون ذلك المتعلق غير جسم فلا يلزم مطلوبكم اذ الكلام
فى ازلية الاجسام **قال** قيل كل حادث تسبقه مادة فالمادة قديمة
دفعا للتسلسل وهى تستلزم الصورة لانها لو تجردت ذات وضع وينقسم
وهى جسم والا فهى نقطة او سطح او غير ذات وضع فاذا لحقها الصورة يصير (او خط صح)
لا محالة ذات وضع مخصوص مع جواز غيره فيلزم الترجيح بلا مرجح **اقول**
هذا دليل اخر على امتناع حدوث الاجسام وتقريره ان يقال الاجسام قديمة
لان الهيولى قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت مسبوقة بمادة اخرى لما عرفت
من ان كل حادث فهو مسبوق بمادة وحينئذ يلزم التسلسل واذا كانت
المادة قديمة يكون الصورة ايضا قديمة لان الهيولى لا تنفك عن الصورة
لانها لو انفكت عن الصورة فاما ان تكون (اى الهيولى) ذات وضع اى قابلة للاشارة
الحسية بانها هنا او هناك او لا يكون ذات وضع فان كانت ذات وضع
فان كانت منقسمة فى جميع الجهات كانت جسما وان لم يكن منقسمة فى جميع
الجهات فان لم يكن منقسمة اصلا كانت نقطة وان انقسمت فاما ان
تنقسم فى جهتين فيكون سطحا او فى جهة فيكون خطا فنعلم بان الهيولى

لو تجردت عن الصورة وكانت ذات وضع لكانت اما جسما او نقطة
او سطحا او خطا لكن كون الهيولى لعدمن الاشياء باطل اما كونها
جسما فلانها جزء الجسم وجزء الشيء غيره واما كونها نقطة او سطحا
او خطا فلان هذه الاشياء اعراض والهيولى جوهر فكون الهيولى ذات
وضع حالة التجرد عن الصورة يكون باطلا وان لم يكن ذات وضع فاذا
لحقها الصورة تصير بالضرورة ذات وضع مخصوص لامتناع وجود
جسم غير ذي وضع فحصول ذلك الوضع لها من بين ساير الاوضاع يكون
ترجيحا بلا مرجح لان نسبة جميع الاوضاع اليها متساوية وانه باطل
اذا كانت الهيولى قديمة وثبت امتناع خلوها عن الصورة كانت الصورة
ايضا قديمة ولزم قدمها قدم الجسم وهو المطلوب **قال** وايضا
يسبقه زمان وهو مقدار الحركة فهي قديمة فالمتحرك قديم قلنا فساد
الكل مقدماته ماسبق **اقول** هذا دليل آخر على قدم الاجسام و
تقريره ان يقال الزمان قديم اذ لو كان حادثا لكان مسبوقا بزمان آخر
هكذا الى غير نهاية لان كل حادث كما عرفت مسبوق بزمان واذا كان
الزمان قديما وهو مقدار الحركة كانت الحركة قديمة ايضا والحركة قائمة
بالجسم المتحرك فيكون الجسم قديما وهو المطلوب والجواب عن هذين
الدليلين ما عرفت في بيان ان كل حادث فهو مسبوق بمادة ومدة فلا حاجة

بنا الى الاعادة واعلم ان لنا في هذه المباحث تحقيقات وانظار تركناها
خوفا من الاطالة **قال** وتصح الفناء عليها لانها ممكنة فيصح
عليها العدم **اقول** الاجسام تصح الفناء عليها خلافا للفلاسفة
والكرامية لنا ان الاجسام ممكنة اتفاقا وكل ممكن يقبل العدم لذاته والا
لكان واجبا لا ممكنا فالاجسام قابلة للعدم وفيه نظر لان هذا الدليل
لا ينافي مذهب الفلاسفة لانهم يسلمون جواز العدم عليها نظرا
الى ذواتها لكنهم يقولون يمتنع عدمها لامتناع عدم علتها بل الاولى
ان يقال الاجسام فعل الفاعل المختار لما لم يكن مختارا فالاجسام
يجوز ان يعدمها الفاعل المختار وهو المطلوب **قال** قالت الحكماء
العالم فعل الواجب الموجب فيدوم بدوامه وايضا الزمان لا يقبل
العدم لان عدمه يكون بعد وجوده والتقرير ما سبق وايضا امكان
العدم يقوم بالمادة لما سلف فلا يقبل العدم دفعا للتسلسل و
التقرير ما مر والجواب الاول ستعرفه والاخرين قد عرفت قال
الكرامية عدمه بعد وجوده اما باعدام معدم او طريان ضد او انتفاء
شرط والكل باطل وتقرير ذلك قد تقدم في الاعراض **اقول**
اما الفلاسفة فاحتجوا على عدم جواز الفناء على الاجسام بوجوه
آ ان الاجسام فعل الواجب موجب بالذات وكل ما هو فعل الواجب

لما سيجيء وكلما هو فعل الفاعل المختار فيجوز ان يعدمه الفاعل المختار صح

موجب بالذات ممتنع الفناء عليه نظرا الى علة الموجبة بالذات لانه
حينئذ يكون داىما بدوام علته والا يلزم عدم المعلول مع بقاء علته
هذا خلف فالاجسام ممتنع الفناء عليها نظرا الى علة الموجب بالذات
وهو المطلوب قـ ان الزمان لا يقبل العدم لانه لو عدم الزمان
لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع مع القبلية فيلزم وجود الزمان
حال فرض عدمه لما عرفت ان البعدية والقبلية قائمتان بالزمان
في بيان ان كل حادث فهو مسبوق بزمان واليه اشار بقوله والتقرير
ما سبق واذا لم يكن الزمان قابلا للعدم لا يكون الاجسام قابلة له
لان الزمان قائم بالحركة لكونه مقدارا لها والحركة بالجسم فلو لم يكن
الاجسام مما لا يقبل العدم يلزم قيام الزمان بنفسه وهو محال ح لو ١٤٧
امكن عدم الاجسام لكان عدم الاجسام حادثا وكل حادث فان امكانه
قائم بالمادة لما سلف من كل حادث فهو مسبوق بمادة فلا ان امكان
عدم الاجسام يكون بمادة والمادة لا تقبل العدم لانها قديمة لما قائمة مع
عرفت فيكون الاجسام ايضا قديمة غير قابلة للعدم لما عرفت
من ان المادة لا تتجرد عن الصورة واليه اشار بقوله والتقرير
ما مر والجواب عن الوجه الاول هو ان ما ذكرتم من الدليل مبني
على كون فاعل الاجسام موجبا بالذات وستعرف انه فاعل بالاختيار

وعن الوجهين الاخيرين هو ان ما ذكرتم من الوجهين الاخيرين مبني على
ان كل حادث فهو مسبوق بزمان ومادة وقد عرفت ما فيه واما الكرامية
فقد احتجوا على ان العالم لا يجوز فناؤها بالدليل الذي مر في الاعراض
لا يجوز بقاؤها ولا باس باعادته فنقول لو جاز عدم العالم بعد وجوده
لكان ممكنا فله سبب اما وجودي او عدمي اما الوجودي فهو اما مختار
كما يقال الله تعالى يعدمه وهو محال لان المعدم عند الاعدام ان يصدر عنه
شيء يلزم ان يكون موجدا لا معدما وان لم يصدر عنه شيء لا يكون مؤثرا وقد
فرضناه مؤثرا هذا خلف واما موجب كما يقال يعدم بطريان الضد و
هو باطل ايضا لان طريان الضد مشروط بعدم الضد الاول فلو علل
عدم الضد الاول بطريان الضد يلزم الدور وانه محال واما العدمي فبان
ينتفي لزوال شرطه وهو ايضا محال لانا ننقل الكلام الى كيفية زوال
الشرط وحينئذ يلزم التسلسل وانه محال وجوابه ايضا مر
قال ص والى ما ذكرنا اشار بقوله وتقريره وجوابه قد ذكر في الاعراض ان
الصانع تعالى خص كل واحد من تلك البسائط بصورة نوعية تعين
له مكانا او وضعا يستحق بسببها آثارا خاصة والمركب يمكن فيما يقتضيه
الغالب اقول ان الصانع تعالى خص كل واحد من البسائط المذكورة
سواء كانت فلكية او عنصرية بصورة نوعية وهي الجوهر الحال

الصورة

الذي يكون مبدا الاثار النوع وتلك النوعية تعين لذلك البسيط
اما مكانا مخصوصا يتمكن فيه ذلك الجسم البسيط كما في سوى المحدد
من الاجسام او وضعا خاصا كما في المحدد ويستحق ذلك البسيط
بسبب تلك الصورة النوعية اثارا خاصة كالنارية فانه تعالى خص
النار بصورة نوعية وتلك الصورة النوعية تعين للنار مكانا خاصا
ويستحق النار بسبب هذه الصورة اثارا خاصة كالاحراق وغيره
مما يختص بالنار وكذا القول في البواقي واما الجسم المركب فانه يتمكن
فيما يقتضيه الجزء الغالب مثلا لو كان جسم مركب يكون غالب اجزائه
النار فمكانه مكان النار وكذا في البواقي وان لم يكن شيء من اجزائه غالبا
فمكانه ما يتفق تركيبه فيه **قال** ثم قال افلاطون المكان بعد ينفذ فيه
الجسم وقال ارسطو انه السطح الباطن للجسم الحاوي له فعلى هذا لا يكون
للمحدد مكان **اقول** فسر افلاطون واتباعه المكان بانه عبارة عن
بعد ينفذ فيه بعد الجسم فانه لو فرضنا خروج الماء والهواء من الاناء
علمنا ان بين طرفيه بعدا وهو المكان وقال ارسطو مكان الجسم هو السطح
الباطن للجسم الحاوي له فعلى هذا التفسير لا يكون للمحدد مكان اذ
ليس جسم يحويه واحسن التفاسير ما عرفته قبل **قال** والخلاء
قيل بعد مجرد وقيل لا شيء مثل ان يكون جسمان لا يتلاقيان ولا يكون بينهما

ثالث فيعرف المتكلمون بالمعنى الثاني خلافا للمشائين لنا انه لو رفع
صفحة ملساء عن مثلها دفعة فاول زمان الرفع يكون الوسط خاليا
ولانه لو لم يكن خلاء يلزم من حركة بقة تدافع جملة العالم قيل تكاثف
اماما ويتخلخل ما وراءها قلنا فرع على الهيولى وقد ابطلناه **اقول**
عرفوا الخلاء بتعريفين فقال بعضهم الخلاء هو البعد المجرد عن
المادة وقال بعضهم هو لا شيء محض مثل ان يكون جسمان لا يتلاقيان
ولا يكون بينهما ثالث واختلفوا في وجوده فقال المشاؤون من الفلاسفة
انه ممتنع سواء فسر بالتفسير الاول او بالتفسير الثاني وذهب المتكلمون
وكثير من قدماء الفلاسفة الى انه جائز بالتفسير الثاني واحتج المتكلمون
على جوازه بحجتين اي بسطح املس على الاولى الحجة الاولى هي انه يمكن انطباق
صفحة ملساء على صفحة ملساء والا لكان بين كل جسمين ثالث
فيلزم انحصار ما لا يتناهى من الاجسام بين حاصرين ويمكن ارتفاع
احدهما عن الاخر دفعة لانه لو ارتفع جزء دون جزء لزم تفكك السطح و
عند ارتفاعه دفعة يكون الوسط خاليا وفيه نظر لان الجسم انما ينتقل
اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا وفيه نظر
لان الرفع حركة فلا يحصل في آن بل في زمان ففي ذلك الزمان ينتقل
الجسم من الطرف الى الوسط الحجة الثانية هي انه لو لم يكن الخلاء واقعا

لكان العالم كله ملاء فاذا انتقلت بقة فلا يمكن ان ينتقل الى مكان
خال لانه خلاف المفروض بل الى مكان مملو فذلك الجسم الذي كان في المنتقل
اليه ان لم ينتقل لزم تداخل الاجسام وانه باطل وان انتقل فاما ان
ينتقل الى مكان البقة او الى غيره فان كان الاول توقف حركة كل منهما
عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه فيلزم الدور وانه باطل ايضا وان كان
الثاني كان الكلام فيه كما في الاول فيلزم من حركة البقة تدافع جملة العالم
وانه باطل بديهة فان قلت لم لا يجوز ان يتحرك البقة الى مكان مملو والجسم
الذي ينتقل الى مكان آخر ولا يلزم منه حركة جملة العالم بل يتكاثف
الجسم الذي قدامه ويتخلخل الذي خلفه لان المادة قابلة للمقادير
المختلفة فيخلع مقدارا اكبر ويلبس اصغر وبالعكس قلنا ما ذكرتم من
التخلخل والتكاثف بزعمكم مبني على وجود الهيولى ونحن قد ابطلناه
كما عرفت **قال** قالوا يحتمل التقدير فيكون مقدارا قلنا تقديرا
لا تحقيقا **اقول** احتج نفاة الخلاء بان قالوا لو كان الخلاء موجودا لامكن
تقديره لان الخلاء الذي بين المدينتين يقدر وجوده اعظم من الذي
بين جداري صفة فيكون قابلا للزيادة والنقصان لذاته فيكون مقدارا
وحينئذ يكون ماديا لما عرفت من امتناع بعد من غير مادة والجواب
عنه انه وان امكن تقديره ليس امرا محققا في نفس الامر بل على تقدير وجوده

وحينئذ لا يلزم من احتمال التقدير على تقدير وجوده ان يكون مقدارا
بل المقدار هو الذي يحتمل التقدير تحقيقا وفي نفس الامر هكذا قاله
الامام وهو سخيف جدا لان تقدير وجوده لا يخلو من ان يكون واقعا اولا
فان كان واقعا كان احتماله التقدير امرا محققا في نفس الامر فيكون مقدارا
وان لم يكن واقعا يلزم فهو المطلوب بل الاولى ان يقال لا نسلم ان الخلاء
لا يحتمل التقدير بالتحقيق فانه عبارة عن اللاشي واللاشي لا يمكن التقدير
فيه بالتحقيق حتى يكون مقدارا بل انه يحتمل التقدير بحسب الفرض
على معنى انه لو كان بين المدينتين مقدار موجود لكان ذلك المقدار
اعظم من المقدار الذي بين الصفتين **قال** قالوا لو كان زمان
الحركة في فرسخ خلاء ساعة مثلا وفي ملاء عشر ساعات وفي ملاء آخر
قوامه عشر قوام الآخر يكون زمانه ساعة فزمان ذي المعاوق مثل
زمان عديم المعاوق هذا خلف قلنا لا نسلم بل زمان ذي المعاوق يكون
ساعة وعشر تسع ساعات لان الحركة من حيث هي تقتضي زمانا **اقول**
هذا هو الحجة الثانية لنفاة الخلاء وتقريره ان يقال لو امكن وجود
الخلاء فلنفرض ان المتحرك قطع فرسخا من الخلاء في ساعة واحدة
مثلا فاذا قطع مثل هذه المسافة من الملاء كالماء مثلا فلا بد وان يقطع
في زمان اكثر من الساعة الواحدة والا لكانت الحركة مع العائق كهي لا معه

فلنفرض انه قطعها في عشر ساعات ثم نفرض ملاء آخر قوامه ارق
من قوام الملاء الاول عشر مرات فيكون نسبة رقة هذا الملاء
الى الملاء الاول كنسبة زمان الحركة في الملاء الاول الى زمان الحركة
في الخلاء فيكون زمان الحركة في الملاء الثاني كزمان الحركة في الخلاء
لان المعاوق كلما كان ارق كان الزمان اقل فيلزم ان يكون الحركة مع
العائق كهي لا معه والجواب انا لا نسلم ان يكون زمان الحركة في
الخلاء مثل زمان الحركة في الملاء الثاني فان الحركة تقتضي لذاتها قدرا
من الزمان وهو ساعة في مثالنا هذا وهو محفوظ في جميع الاحوال وتقتضي
بحسب المعاوق قدرا آخر وهو الذي يزيد وينقص بسبب رقة المعاوق
وغلظه فزمان الحركة في الملاء الاول اعني عشر ساعات انما يكون
ساعة بازاء الحركة وتسع ساعات بازاء المعاوقة فزمان الحركة
في الملاء الثاني يكون ساعة لوجود الحركة المقتضية لهذا القدر
من الزمان وبحسب المعاوقة تقتضي ايضا قدرا من الزمان وهو عشر
تسع ساعات لان المعاوقة في الملاء الثاني عشر المعاوقة في الملاء
الاول فتقتضي عشر زمان معاوقة الاول وهو تسع ساعات فلا
يكون زمان الحركة في الخلاء وزمان الحركة في الملاء الثاني متساويا
والله اعلم **قال** والاجسام متناهية خلافا للهند لنا انا لو فرضنا

خطا غير متناه وخطا متناهيا موازيا يميل الى الملاقاة فلا بد من
نقطة هي اول المسامتة وعندها ينقطع الخط والا فيكون اول
المسامتة بما فوقها قالوا الخارج عنها متميز لان ما يلي الشمال غير
ما يلي الجنوب فيكون موجودا وهو مشار اليه فيكون جسما واجيب
بان التمييز وهمي لا يثبت **اقول** اثبت علماء الهند ابعادا غير
متناهية ونحن نقول لو جاز وجود الاجسام غير متناهية يلزم
وجود بعد غير متناه وهو ظاهر لكن وجود بعد غير متناه محال لانا اذا
فرضنا خطا غير متناه وكرة متحركة خرج من مركزها خط مواز
للخط الغير المتناهي فاذا تحرك تلك الكرة من الموازاة الى المسامتة يجب
ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة والتالي
باطل لانه لو كان حقا يلزم انقطاع الخط الغير المتناهي عند تلك النقطة
لانه لو كان فوقه نقطة اخرى يلزم ان يكون تلك النقطة الفوقانية اول
نقطة مسامتتها لان المسامتة مع الفوقانية تحصل بميل عن الموازاة اقل
من الميل الذي يحصل به المسامتة مع التحتانية والميل القليل
يحصل قبل الميل الكثير ضرورة واذا كان التالي باطلا يكون المقدم كذلك
وفيه نظر لان الملازمة ممنوعة والمستند ما ذكر في بيان بطلان التالي و
احتج علماء الهند على مطلوبهم بان قالوا لو كانت الاجسام متناهية لكان

الخارج عن جميعها كالخارج عن المحدد عندكم متميز فيه جانب عن جانب
آخر في الخارج لان العقل يحكم بان الطرف الذي يلي القطب الشمالي منه مثلا
غير الطرف الذي يلي القطب الجنوبي منه واذا كان كذلك فلا يكون الخارج
عن جميع نفيا محضا اذ لا يعقل الامتياز الخارجي فيه بل يكون امرا موجودا لا اجسام صح
قابلا للاشارة الحسية فهي اما مقادير او ذوات مقادير فان كانت مقادير
فلا بد لها من مادة فتكون اجساما وان كانت ذوات مقادير فتكون اجساما
ايضا والجواب انا لا نسلم ان العقل يحكم بان الطرف الذي يلي الشمال غير
الذي يلي الجنوب بل الحاكم بهذا التميز عندنا هو الوهم وحكم الوهم
ليس يثبت الى محجة قال الفصل الثاني في النفوس
وهي اما سماوية وهي الملائكة السماوية او ارضية وهي النفوس البشرية
وفيه مسائل الاولى قال الحكماء المشار اليه بقوله انا ليس بجسم ولا
جسماني وارتضاه حجة الاسلام والمتمسك الاوثق ان العلم بالله لا
ينقسم والا فجزؤه ان كان علما به ساوى الجزء الكل والا فاذا اجتمعت
ولم يحصل زائد لم يكن علما به والا فيعود التقسيم فاذا لا ينقسم محله
وكل جسم وجسماني منقسم بناء على نفي الجزء ونوقض بالوحدة والنقطة
وانقسام الجزء الى ما ساواه في الجسمية وزعم ابن الراوندي انها جزء
لا يتجزى في القلب والنظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن وقيل

الروح الدماغي وقيل الاخلاط وقيل المزاج الخاص اقول المراد
بالنفس جوهر مفارق الذات يتعلق بالجسم تعلق التدبير وهي اما سماوية
ان تعلقت بجسم سماوي ويسمونها في الشرع الملائكة السماوية واما
ارضية ان تعلقت ببدن انساني وهي النفوس البشرية وهي التي يشير
اليها كل انسان بقوله انا وذهب الغزالي والمشائيون الى ان المشار
اليه بقوله انا ليس بجسم ولا جسماني والدليل المعول عليه لهم هو ان
العلم بالله تعالى غير منقسم اذ لو انقسم فان كان كل واحد من اجزائه او بعضها كان صح
علما بذلك المعلوم يلزم تساوي الجزء الكل في تمام الحقيقة وانه محال
وان لم يكن شيء منها علما بذلك المعلوم فعند اجتماع تلك الاجزاء ان
لم يحصل هيئة زائدة على مجموع تلك الاجزاء ولم يكن العلم بالله علما
به هذا خلف وان حصلت فتلك الهيئة ان لم تنقسم فهي العلم بالله
وان انقسمت عاد التقسيم المذكور بالوجه المذكور فاذا علم بان العلم
بالله غير منقسم فحينئذ يجب ان يكون محله غير منقسم اذ لو كان
منقسما يلزم انقسام العلم بالله تعالى لان الحال في المنقسم منقسم
وقد بينا انه غير منقسم هذا خلف واذا كان محله غير منقسم وكل
جسم وجسماني منقسم بناء على نفي الجزء فمحل العلم بالله تعالى ليس بجسم ليس صح
ولا جسماني وهو المطلوب والجواب عنه انا لا نسلم ان العلم بالله غير

منقسم قوله لانه لو كان منقسما فجزؤه ان كان علما به لزم تساوى الجزؤ
والكل فى تمام الحقيقه وهو محال قلنا لا نسلم استحالته فان الجسم الواحد
كالماء المولهد ينقسم الى جسمين وهما يساويانه فى الحقيقة سلمنا ان
العلم بالله تعالى غير منقسم لكن لا نسلم ان محله يكون غير منقسم قوله
لان الحال فى المنقسم منقسم قلنا لا نسلم ذلك فانه منقوض بالوحدة
فانها قائمة بكل موجود حتى الكثرة وبالنقطة فانها قائمة بالخط
المنقسم فى الطول ولا يلزم من انقسام محلهما انقسامهما وانت تعلم
ان الترتيب الطبيعى هو تقديم النقض الثالث على الاولين كما قررنا وزعم
ابن الراوندى ان المشار اليه بقوله انا جزء لا يتجزى فى القلب وزعم
النظام انه اجسام لطيفة سارية فى الاعضاء سريان ماء الورد
فى الورد واما الاطباء فزعموا انه الروح المصبوب فى تجاويف الدماغ
والروح جسم متولد من لطافة الامشاج وبخاريتها ومنهم من قال
انه الاخلاط الاربعة اعنى الدم والصفراء والبلغم والسوداء ومنهم
من قال انه الاخلاط المزاج الخاص لكل شخص من اشخاص الانسان
ومنهم من قال غير هذا ولسنا الآن فى بيان تفصيل جميع المذاهب قال
الثانية المشائيون قالوا النفوس متحدة بالنوع والا لكانت مركبة لاشتراكها كما
فى كونها نفسا وكل مركب جسم ونمنع الصغرى لجواز عرضية كونها

نفسا والكبرى ايضا فان التركيب لازم عليهم اذ الجوهر عندهم جنس
ثم زعموا عليه حدوثها عند البدن لان تعدد افراد النوع انما يكون بالمادة
ومادة النفس البدن ثم قالوا فاذا استكملت البنية تفيض لا محاله
نفس لعموم الفيض ووجود الشرط فلا تتصل به اخرى لان لكل بدن واحد
ذاته ولعدم الاثنين فبطل التناسخ اقول مذهب ارسطو ومن
تابعه ان النفوس البشرية متحدة بالماهية واحتجوا عليه بان النفوس
لو اختلفت بالماهية ولا شك فى انها مشتركة فى كونها نفوسا بشرية
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم ان يكون كل نفس مركبا منهما
وكل مركب جسم فينتج ان كل نفس جسم والجواب عنه هو انا لا نسلم
ان النفوس البشرية لو اختلفت بعد كونها نفوسا بشرية يلزم صدق
قولنا كل نفس مركب اعنى صغرى القياس لم لا يجوز ان يكون كونها نفوسا
معناه انها مدبرة للابدان وكونها مدبرة للابدان عارضا من عوارضها ضها
والاشتراك فى العوارض لا يوجب التركيب فى الماهية لجواز ان يكون
مختلفة بتمام الماهية كالضدين فانهما مع اختلافهما فى تمام الماهية
ان كان فى الاختلاف الذى هو من عوارضهما سلمنا الصغرى لكن الكبرى
وهو قولكم كل مركب جسم ان كان كاذبا بطل دليلكم هذا وان كان صادقا
بطل قولكم ان الجوهر جنس للنفوس والعقول وان ما دخل تحت جنس

كانت ماهيته مركبة من الجنس والفصل لكن النفوس عندكم بسائط ولو
المراد من قولكم فان التركيب لازم عليه ثم قالوا لما ثبت ان النفوس
البشرية متحدة بالنوع لزم ان تكون حادثة عند حدوث البدن لانها
اذا تحققت في الخارج تكون مختلفة بالعدد وذلك للاختلاف لا تكون
بالذاتيات واللوازم لاشتراكها فيهما بل بالعوارض والاختلاف بالعوارض
انما تتحقق عند تغاير المواد ومواد النفوس الابدان فوجب تحقق الابدان
عند تحققها ثم قالوا لما ثبت ان الابدان شرط لوجود النفوس فاذا
استكملت البنية تفيض لا محالة من واهب النفوس نفس لعموم الفيض
ووجود الشرط وهو البدن واذن يجب ان تحدث عند حدوث كل بدن
نفس تتصل به وحينئذ يجب ان لا تتصل ببدن نفسان والا لكان
لشخص واحد ذاتان وهو باطل لان كل واحد يجد ذاته واحدا لا اثنين
واذا امتنع اتصال نفسين ببدن يلزم بطلان التناسخ وهو ان تتصل
نفس ببدن بعد خرابه ببدن آخر لان عند حدوث ذلك البدن الاخر تحدث
تحدث نفس تتصل به فاذا اتصل به نفس البدن الموجود قبله يلزم ان
تتصل ببدن نفسان وانه باطل لما عرفت قال الثالثة النفس
تدرك الكلي اتفاقا والجزئي خلافا للحكيمين لانها تحمل الكلي على الجزئي
فيلزم تصورهما قالا لو تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين فيتميزان في الذهن

وليس امتيازهما بالماهية ولوازمها فاذاً بحسب المحل فينقسم والنفس
غير منقسم ولو منع الانطباع ولعله ان يدرك النفس بآلة جسمانية
اقول النفس تدرك الكليات باتفاق القائلين بالنفس الناطقة
واما انه هل تدرك الجزئيات ففيه خلاف فذهب المعلم الاول والشيخ
الرئيس الى انها لا تدرك الجزئيات كما تدرك الكليات وذهب الامام
ومتابعوه الى انها تدرك الجزئيات كما تدرك الكليات واحتج الامام
عليه بانا اذا قلنا هذا الانسان انسان فالنفس تحمل الكلي على الجزئي
فيجب ان تكون مدركة لهما جميعا لان القاضي على الشيئين لا بد وان يحضره
المقضي عليهما واحتج المعلم الاول والشيخ الرئيس على ان النفس
لا تدرك الجزئيات بانا لو تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين فلا شك انه يتميز
كل واحد من المربعين اللذين على الطرفين عن الاخر في الذهن وهذا
الامتياز ليس بسبب الماهية ولا بشيء من لوازم الماهية لانا فرضناهما
متساويين في الماهية فاذاً بحسب العوارض المفارقة المقتضية لتغاير
محل المربعين لان محلهما لو كان واحدا استحال ان يختص احد المربعين
بعارض دون الاخر واذا كان محل احدهما مغايرا لمحل الاخر استحال ان يكونا
حاصلين في النفس لان النفس غير منقسم لما مر والجواب انا لا نسلم ان الامتياز
لو كان بحسب العوارض يجب ان يكون محل كل واحد منهما غير محل الاخر وانما يلزم

ان لوكان الادراك بانطباع صورة المدرك في المدرك وهو ممنوع واذا لم يكن
الادراك بالانطباع لا يكون تغاير المحل لانتفاء المحل حينئذ سلمنا انه
لابد لهما من محل لكن لم لا يجوز ان يكون محلهما آلة جسمانية والنفس
تدركهما بسبب حصولهما في آلة جسمانية لابد له من دليل **قال** الرابعة
قالوا النفس لا تقبل العدم لانها غير مادية والا لكانت جسما وتقريره
وجوابه ما سلف **اقول** اتفقت الفلاسفة على ان النفس غير قابلة
للعدم لانها لو كانت قابلة للعدم لكانت مادية لان عدمها حينئذ
يكون حادثا وكل حادث مسبوق بمادة لما مر لكنها غير مادية والا لكان
جسما لان المادة لا تنفك عن الصورة لما مر وجوابه ما عرفت من فساد
المقدمات **قال** ثم قالوا بعد البدن لها سعادة وشقاوة لانها ان كانت
عالمة بالله نقية عن الهيئات البدنية تلتذ بتلك العلوم لان اللذة ادراك
الملائم وان كانت جاهلة تألمت بادراك جهلها واشتياقها الى تلك المعارف
مخلدة ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المومنين
وان بقيت فيها بدنية تعذب لمحبتها الى ان تزول واعلم انما قالوه
ان لم يقم عليه برهان لكنه مويد بكثير من الآيات واقاويل الانبياء
عليهم السلم **اقول** اتفقت الفلاسفة على ان النفس بعد انقطاع
تعلقها عن البدن لها سعادة او شقاوة لان النفس ان كانت عالمة بوجود

مطلب اتفقت الفلاسفة على ان النفس بعد انقطاع تعلقها عن البدن لها سعادة او شقاوة

الله تعالى وصفاته وكيفية صدور الموجودات عنه تعالى ومع ذلك تكون
نقية عن الهيئات الردية البدنية كالحرص والحسد والغضب الى غير
ذلك من مذمومات العقل والشرع كان لها سعادة ومتى ان يلتذ
النفس بادراك تلك العلوم لان اللذة ادراك الملائم للنفس وهو ادراك
المعقولات واليها اشار في الكتاب الالهي بقوله ان الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان الايمان هو العلم بالله
وعدم لبسه بالظلم هو النقاء عن الهيئات البدنية بان لم تكن موصوفة
بما ذكرنا فان كانت جاهلة تلك المعارف موصوفة بالعقائد الباطلة
كان لها شقاوة مخلدة لانها تكون متألمة بسبب جهلها بتلك العلوم
مع اشتياقها الى معرفة تلك المعارف ولا يمكن ان يحصل لها تلك المعارف
لان شرط حصولها البدن وقد فني فيمتنع حصول تلك المعارف والى
هذا اشار في الكتاب الالهي حيث قال ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا ونكون من المومنين وان لم تكن موصوفة تلك العقائد بل
بقيت فيها الهيئات البدنية فيحصل شقاوة ولكن تكون منقطعة
لان الهيئات البدنية من العوارض المفارقة للنفس فتزول آخر الامر
فتزول الشقاوة الحاصلة بسببها والمصنف لو تمسك بقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك فان في هذه الآية اشارة

الى الشقاوة المخلدة وهى ما يكون بسبب الاعتقادات الباطلة وهى الشرك
به والى الشقاوة المنقطعة بقوله يغفر ما دون ذلك لمن يشاء
اعلم ان ما قالته الفلاسفة من السعادة والشقاوة الدائمة و
الزائلة وان لم يقم عليه برهان قاطع لكنه مويد بكثير من الآيات
كما ذكرنا ومويد باقاويل الانبياء فان دعوتهم الى العلم بالله ووحدانيته
وترك الهيآت البدنية كما نقل عنهم **قال** الخامسة قالوا للنفس
تعلق شديد بالبدن شبيه بالعشق تفيض منها على الاعضاء قوى
مدركة ظاهرة وهى الحواس الخمس وباطنة تدرك صورة المحسوسات
وهى الحس المشترك وخزانته الخيال وموضعهما البطن المقدم من
الدماغ وتدرك المعانى الجزئية وهى الوهم وخزانته الحافظة
ومقرهما البطن الموخر ومتصرفة فى الوسط تركب الصور والمعانى
وتسمى مفكرة ان امرها العقل ومتخيلة ان استعملها الوهم ومحركة
طبيعية هى الغاذية والنامية والمولدة وتخدمها الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة واختيارية غضبية تدفع الضار وشهوانية
تجلب النافع العقليين او الوهميين **اقول** ذهبت الفلاسفة
الى ان النفس لها تعلق شديد بالبدن كان النفس تحب البدن محبة مفرطة
فلشدة العلاقة بينهما تفيض من النفس على الاجزاء القريبة للبدن

اعنى الاعضاء قوى وتلك اما مدركة واما محركة والمدركة اما مدركة للامور
الظاهرة وهى المشاعر الخمسة واما مدركة للامور الباطنة وهى اما مدركة
على الحقيقة واما حافظة للمدركات واما متصرفة فيها والمدركة على الحقيقة
اما مدركة لصور المحسوسات او للمعانى فالمدركة لصور المحسوسات
تسمى بالحس المشترك لان كل ما يدركه كل واحد من المشاعر الخمسة
يتادى صورته اليه ولهذا نحكم على ان هذا الملون له هذا الطعم وحافظة
حس المشترك وخزانته تسمى بالخيال وموضع الحس المشترك المقدم البطن المقدم
من الدماغ ومحل الخيال موخر البطن المقدم منه فموضعهما البطن
المقدم من الدماغ والمدركة للمعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
كصداقة زيد وعداوة عمرو تسمى بالوهم وحافظته وخزانته تسمى بالحافظة
ومحل الوهم اول البطن الاوسط من الدماغ ومحل الحافظة البطن
الموخر من الدماغ هكذا ذكر الشيخ فى تصانيفه فقول المصنف و
مقرهما البطن الموخر من الدماغ حينئذ يكون باطلا لان مقر الوهم ليس
هو البطن الموخر من الدماغ واما المتصرفة فهى قوة لها ان تركب
الصورة الماخوذة من الحس المشترك بالصور كما نتصور انسانا
ذا راسين والمعانى المدركة بالوهم بمثلها كالصداقة والعداوة بالنسبة
الى شخص ولعدوها ايضا ان تركب الصور بالمعانى وان تفصل الصورة

كما تصور انسانا عديم الراس وكذا المعاني ومحلها مقدم البطن الاوسط
من الدماغ لتكون واقعة بين الصور والمعاني المتصرفة هي فيها وتسمى
عند استعمالها العقل مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة والمراد من
الاستعمال ان تتصرف القوة بواسطتها في المدركات وانما علم اختصاص
هذه القوى بهذه المحال انه اذا عرض آفة في محل بعينه اختل امر تلك
القوة المختصة به واما القوى المحركة فعلى قسمين محركة طبيعية ومحركة
اختيارية اما المحركة الطبيعية فهي المتصرفة في امر الغذاء وهي تنقسم
الى قسمين قسم تتصرف في امر الغذاء لبقاء الشخص وقسم تتصرف فيه
لاجل بقاء النوع والتي تتصرف في الغذاء لبقاء الشخص هي التي تحيل
الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل وهي ان لم تكن زائدة
في اقطار البدن على التناسب الطبيعي الى غاية ما يغاذيه والا فنامية
والمتصرفة في الغذاء لبقاء النوع بتحصيل البذر تسمى المولدة وتخدم
هذه القوى المذكورة قوى اربع لعدها الجاذبة وهي التي تجذب ما يصلح
ان يصير جزءا من المغتذي وثانيها الماسكة وهي التي تمسك ما جذبته
ريثما يتصرف فيه القوة المغيرة الممتاز فيه وثالثها الهاضمة وهي
التي تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام مهيا لفعل
القوة المغيرة فيه ورابعها الدافعة وهي التي تدفع الفضل الباقي

من الغذاء الذي لا يصلح للاغتذاء كالاثقال التي تدفعها الدافعة من
المعدة الى الامعاء واما المحركة الاختيارية فهي ايضا على قسمين
لان الحركة اما ان تكون نحو دفع الضار وتسمى الغضبية واما نحو جلب
النافع وتسمى شهوانية والضار والنافع ربما كانا عقليين ان كانا
على الحقيقة كذلك او وهميين ان لم يكونا على الحقيقة كذلك قال

الفصل الثالث

في العقول قالوا انه اعظم الملائكة واول المخلوقات
لانه تعالى واحد لا يصدر عنه الا واحد وذلك انما يكون جوهرا لان العرض
لا يتقدمه ولا يكون جسما لكونه مركبا ولا هيولى والا لكان علة للصورة
فيكون قابلا وفاعلا ولا صورة لان الهيولى موثرة في تعينها ولا نفسا
لان فعلها موقوف على الجسم فهو عقل وله وجوب من المبدا الاول و
وجوب بالنظر اليه وامكانه من ذاته فيصير بذلك سببا لعقل و
نفس وفلك وهلم جرا الى العقل العاشر الموكل على عالم العناصر المفيض
لنفوسنا على ابداننا باذن الله تعالى والملهم لهم الخير الملقب بالعقل
الفعال المدعو بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح فهذا الحشر
مما لاح بالدليل واما الحصر فمما لا مجال للعقل فيه واعلم ان ضعف
هذا الدليل بين لا سيما وقد عرفت فساد اكثر مقدماته اقول
ذهبت الفلاسفة الى ان العقول اعني الجواهر التي تكون مفارقة الذات

عن الماديات ولا تتعلق بالاجسام تعلق التدبير موجودة وهم اعظم
الملائكة واول المخلوقات والدليل على وجود موجودات هذا شانها
هو ان الله تعالى واحد من جميع الجهات فلا يصدر عنه الا الواحد بناء
على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وذلك الواحد الذي صدر عنه
تعالى لا يكون الا جوهرا اذ لو كان عرضا لكان متقدما على الجوهر لتقدم
المعلول الاول على ما سوى الواجب لكن العرض مسبوق بالجوهر
لقيامه به فيكون ما صدر عنه تعالى جوهرا وذلك الجوهر ليس بجسم
لكونه مركبا من الهيولى والصورة فلو صدر عنه الجسم لزم ان يكون
الصادر عنه اكثر من واحد وليس ايضا هيولى لانه لو صدر عنه
الهيولى فيكون الهيولى علة للصورة اما بوسط او بدونه وهي قابلة
للصورة فيكون الهيولى فاعلة للصورة وقابلتها وانه باطل وليس ايضا
بصورة والا لكانت الصورة غنية عن الهيولى مطلقا لكنها محتاجة
الى الهيولى بوجه لكون الهيولى موثرة في تشخصها وليس ايضا نفسا
لان فعل النفس موقوف على الجسم وفعل الصادر الاول ليس موقوفا
على الجسم لكون جميع الاجسام بعد فعله فهو اذا عقل لما عرفت من
نفسي ويؤيد كون الصادر الاول هو العقل قوله عليه السلام
اول ما خلق الله العقل وهذا العقل له ثلث جهات وجوده من المبدا

الاول ووجوب بالمبداء الاول وامكان من ذاته فيصدر عنه بجهة
وجوده من المبدا الاول عقل آخر وبجهة وجوبه بالمبداء الاول
نفس الفلك الاعلى وبجهة امكانه هيولى الفلك الاعلى وبتوسطها
صورته ثم لا يزال يصدر على هذا الترتيب من كل عقل عقل ونفس
وفلك الى ان ينتهي الى العقل العاشر الذي لا يصدر عنه عقل بل كليات
العناصر ويتصرف في عالم العناصر المفيض لنفوسنا على ابداننا
عند استعدادها لتعلق النفوس بها باذن الله تعالى الذي يلهمنا
الخير الملقب بالعقل الفعال بلسان اهل الحكمة المدعو بالروح
في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا الآية فهذا العشر من
العقول هو ما ظهر من الدليل اي لا يجوز ان يكون اقل منها واما انها تنحصر
في هذا العشر فمما لا مجال للعقل فيه لجواز ان يكون غير متناهية
او محصورة في عدد غيره واعلم ان ضعف هذا الدليل بين
لانه لو لم يجز ان يصدر عن العقل بهذه الجهات المذكورة شيء
بطل ما ذكرتم والا فما الدليل على انتهائه الى العقل العاشر ولهذا قال
بعضهم الكلام في اثبات العقول يشبه كلام الصوفية لا سيما وقد
بينا ضعف اكثر مقدماته لانه مبني على ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وعلى ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا لشيء وقد بينا

فساده والله اعلم **قال الكتاب الثاني** في ذات الله [تعالى صح] وصفاته
وافعاله وفيه ابواب **الباب الاول** في ذاته [تعالى صح] وفيه فصلان الاول
في العلم بوجوده وفيه مسايل الاولى في ابطال الدور والتسلسل في
الاسباب اما الدور فلان صريح العقل يجزم بان ما لم يوجد لم يوثر
فلو اثر الشي في موثره يلزم تقدمه على موثره المتقدم عليه وهو محال
اقول لما فرغ من المباحث المتعلقة بالممكنات شرع فيما يتعلق
بالواجب جل ذكره ولما كان الكلام فيه اما في ذاته تعالى او في صفاته
او في افعاله اوردها المصنف في ثلثة ابواب وانما قدم المباحث المتعلقة
بذاته على غيرها للنظم الطبيعي والبرهان على وجوده مبني على مقدمه
وهي ابطال الدور والتسلسل من جانب الاسباب اي العلل لان مع
القول باحدهما لا يتم البرهان على اثباته تعالى وانما قلنا من جانب
الاسباب اما لان ابطال التسلسل من جانب المسببات اي المعلولات
لا مدخل له في هذا البرهان او لان البرهان ما قام على ابطاله اذا عرفت
هذا فنقول الدور باطل لان الموثر في الشي متقدم عليه بالوجود ويلزم
منه تقدم كل منهما على نفسه بالوجود بمرتبتين وانه باطل ضرورة
قال واما التسلسل فلانه لو تسلسلت الممكنات الى غير نهاية
فمجموع ذلك يكون ممكنا لافتقاره الى اجزائه فله سبب مغاير له خارج

عنه اذ الداخل لا يكون علة لنفسه ولا [لعلله صح] لعلته فلا يكون علة مستقلة
للمجموع والخارج لا يكون ممكنا فينقطع **اقول** التسلسل في الاسباب
عبارة عن ترتب امور يكون وجود الجزء الاول منها مستفادا من
الثاني ووجود الثاني من الثالث هكذا الى غير النهاية وهو باطل
لان المجموع المركب من تلك الامور التي لا نهاية لها ممكن لافتقاره
الى تلك الاحاد التي هي باسرها ممكنة فيحتاج الى موثر تام في العلية
لافتقار جميع الممكنات اليه كما عرفت وذلك الموثر يجب ان يكون
خارجا عن المجموع لانه ان كان نفس المجموع يلزم تقدم الشي على نفسه
لوجوب تقدم العلة على معلوله وانه باطل ضرورة ولهذا لم يورده
المصنف مع دخوله في القسمة وان كان داخلا يلزم ان لا يكون علة لنفسه
ولا لعلله لامتناع تقدم الشي على نفسه وعلى ما تقدم عليه واذا لم يكن
علة لنفسه ولا لعلله لم يكن علة مستقلة للمجموع بل علة لبعضه
وقد فرضناه كذلك هذا خلف واذا كانت العلة للمجموع خارجة عنه
يجب ان يكون طرفا للسلسلة به تنقطع السلسلة اذ لو كان بعدها
علة لغيره كانت داخلة في السلسلة لا خارجة عنها وقد فرضناها
كذلك هذا خلف وفيه نظر فانا لا نسلم ان العلة للمجموع اذا كانت
خارجة عنه يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ذلك ان لو كانت

تلك السلسلة مشتملة على مجموع الموجودات اما اذا لم يكن فلا يلزم
ذلك واعترض السمرقندي وقال لا نسلم انه لا يجوز ان يكون العلة
للمجموع بعضه لم لا يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الى غير
النهاية علة له ويكون علة ذلك البعض ما بعد معلوله الى غير النهاية
وكل علة علته وعلى هذا القياس الى ما لا نهاية له وقال وهذا منع
ما خطر بال العدو وفيه نظر لان ما بعد المعلول الاول جزء من المجموع
الاول فلا يكون علة لنفسه ولا لعلله فلا يكون علة مستقلة للمجموع
ضرورة وكذا ما بعد المعلول الاول من المجموع الثاني فلا اعلم كيف
لم يخطر بباله ان ما ذكر جزئي للتقدير المذكور واذا دل الدليل على
ابطاله فلا حاجة الى اقامة الدليل على جميع جزئياته ثم قال ويمكن
تقرير البرهان المذكور بوجه حسن وهو ان يقال علة المجموع اما ما هيئة
او نفسه او بعضه او خارج عنه او المركب من الداخل والخارج و
الاول باطل والا لكان المجموع واجبا وكذا الثاني والا يلزم تقدم الشي
على نفسه وكذا الثالث والخامس لان اي بعض فرض كانت علته اولى
بذلك فتعين كون العلة خارجة وهي لابد وان يكون علة لبعض افراد
المجموع اذ لو لم يكن علة لشي منها اصلا امتنع ان يكون علة للمجموع واذا
كانت علة لبعضها يجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كان بعدها

علة لغيره لكانت هي داخلة في السلسلة لا خارجة عنها وفيه نظر
لانا لا نسلم انه اذا كان بعدها علة لغيره لكانت في هذه السلسلة
حتى يكون محالا لجواز ان يكون داخلة في سلسلة لغيره والخلف انما
يلزم ان لو لزم دخولها فيها فاعرفه **قال** الثانية في البرهان
على وجوده لا شك في وجود حادث وكل حادث ممكن والا لم يعدم و
لم يوجد فله مؤثر وذلك المؤثر يكون لا محالة واجبا او منتهيا اليه
لاستحالة الدور او التسلسل وايضا لا شك في وجود موجود
وذلك اما واجب او ممكن والممكن لابد له من سبب واجب
ابتداء او بواسطة **اقول** استدل المصنف على اثباته تعالى
بوجهين الاول بحدوث الذوات والصفات والثاني بامكانها
كما هو مذهب دأب المتكلمين تقرير الوجه الاول هو ان يقول لو وجد
حادث لوجد الواجب لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الملازمة
هو انه لو وجد حادث لوجد ممكن لان كل حادث ممكن لان وجود الحادث و
عدمه بالنسبة الى ذاته على السواء لان عدمه لو كان واجبا لما وجد
ولو كان وجوده كذلك لم يصر معدوما واذا وجد ممكن فله مؤثر
لان كل ممكن محتاج الى المؤثر وذلك المؤثر يجب ان يكون واجبا او
منتهيا اليه والا لكان ممكنا غير منته الى الواجب فيلزم الدور

ان كان علته او علة الشى من علله شئ من معلولاتها والا يلزم التسلسل
وكلاهما كما عرفت وتقرير الوجه الثانى هو ان نقول لا شك فى وجود باطل
موجود فهو ان كان واجبا فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد
له من سبب فذلك السبب اما واجب او منته اليه والا يلزم الدور
او التسلسل بعين التقرير الذى سبق فى الوجه الاول
وكلاهما باطل لكنك تعرف ان هذين الوجهين انما تتم ان لو تم البرهان
القائم على ابطال التسلسل وفيه ما عرفته والطريق العارى
عن الشبه ما استنبطه والدى المؤيد بالقوة القدسية لا سلب
الله عن خلقه ولا عدمت انعامه وفضله بفكره الوقاد وهو ان
نقول ان شيئا من الموجودات واجب والامر كذلك والا يلزم انحصار
جميع الموجودات فى الممكنات فمجموع الممكنات موجود ممكن لتركبه
من احاد كلها ممكن فله علة تامة موجودة لما عرفت وحينئذ
يجب ان يكون تلك العلة مشتملة على علة جميع احاده او مؤثره
فى جميع احاده اما بلا واسطة او بها والا لم يكن مشتملة على علة
بعض احاده ولا مؤثره فيه مطلقا فذلك البعض ان كان مستغنيا
عن المؤثر يلزم خلاف المقدر وان كان محتاجا اليه فعلته ان كانت
داخلة من علة المجموع او معلولاتها يلزم ايضا خلاف المقدر

والا فعلة المجموع ان كانت مؤثرة فى المجموع بدون علة ذلك البعض
لا يكون علة تامة للمجموع لعدم ترتب المجموع عليها دون علة ذلك
البعض وان كانت مؤثرة فيه معها فلا يكون هى علة تامة للمجموع
بل بعضها وقد فرضناها علة تامة للمجموع هذا خلف فتلك العلة خلف مع
لا يكون نفس المجموع وهو ظاهر ولا شيئا من احاده لاستناد جميع
الآحاد اليها بل يكون خارجة عن المجموع والخارج عن المجموع
واجب لانحصار الممكنات فيه فعلم بان عدم كون شئ من الموجودات ت
واجبا مستلزم كونه واجبا فيكون شئ من الموجودات واجبا و
لو الذى طرق لغرى فى اثبات هذا المطلوب مع الماجرى اوبدونه
من اراد التعمق فى هذه المسئلة التى اعظم المسائل واجلها فليطالعها لعها
قال الثالثة قال الحكماء لا يعرف حقيقة الله تعالى وارتضاه
حجة الاسلام لان تصوره غير بديهى اتفاقا واكتسابه بالحد
محال وخالفهم المتكلمون والزموهم بان حقيقته وجوده عندهم
وهو معلوم اقول ذهب الحكماء الى انه لا يمكن ان يعرف حقيقته
تعالى وارتضاه الغزالى لان حقيقته اما ان يكون بديهية او كسبية
لا سبيل الى الاول اتفاقا فتعين الثانى وحينئذ اما ان يمكن
اكتسابه او لا والاول باطل لان اكتسابه بغير الحد التام لا يفيد

حقيقته واكتسابه بالحد التام محال لبساطته تعالى فتعين الثاني
وهو المطلوب واما المتكلمون فخالفوا الحكماء محتجين بانا نحكم
على ذات الله تعالى باحكام والحكم مسبوق بتصور المحكوم عليه
وهو ضعيف لان الحكم لا يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه حقيقته
بل بوجه ما ثم اخذوا في الزام الحكماء وقالوا حقيقة الواجب عندكم
عبارة عن وجوده واذا كان كذلك يكون حقيقته معلومة لان
وجوده معلوم وهذا الالزام غير وارد لانا لا نسلم ان وجوده
الخاص الذي هو عين حقيقته معلوم بل المعلوم الوجود من حيث
هو وجود الذي هو عارض لوجوده تعالى ولساير الموجودات
الممكنة قال الفصل الثاني في تنزيهه تعالى وتقدس وفيه
مسائل الاولى ان حقيقته لا تماثل غيره والا لكان اختصاصه
بما به خالف غيره لمخصص ويلزم التسلسل وقال الحكيم وجوده
كوجودنا لما سبق ويخالفه بانه غير عارض والا افتقر الى مؤثر
مباين فيكون الواجب ممكنا او ملاقي وهو ذاته ويكون ايجاده
حالة وجودها فيكون موجودة مرتين ويعود الكلام ويتسلسل
او حالة عدمها فيكون المعدوم مؤثرا هذا خلف والعجب بان
ذاته من حيث هي هي توجب الوجود كما ان الماهية الممكنة تقبله

من غير اعتبار وجود ولا عدم اقول صفات الله تعالى اما سلبية
او ثبوتية اما السلبية فليست بمتناهية لان له بحسب كل
موجود غيره صفة سلبية وهو كونه ليس ذلك الموجود و
المصنف ذكر منها جملة منها ان ماهيته تعالى مخالفة لساير
الماهيات لذاته لا لصفة زائدة على ذاته مخصوصة بها كما هو
مذهب ابي علي وابي هاشم فان ابا علي ذهب الى انه تعالى مخالف لخلقه قائمة
لوجوب وجوده وعالميته وقادريته وذهب ابو هاشم الى انه
يخالفها لصفة توجب الاحوال الاربعة التي هي الحيية والعالمية
والقادرية والموجودية لان مخالفته لساير الذوات لو كانت
للصفات المذكورة لكانت ذاته مساوية لساير الذوات فما
صح على ذاته تعالى صح على الباقي لوجوب تساوي المتساويات في
تمام الحقيقة في جميع الاحكام اللازمة لها بالصفات التي خالفت
ساير الذوات يكون ممكنة الحصول لها فاختصاص ذاته بتلك
الصفات ان لم يكن لمخصص يلزم الترجيح بلا مرجح وان كان مع المخصص
فننقل الكلام اليه ويلزم التسلسل واما الفلاسفة فقالوا وجوده
تعالى يساوي ساير الموجودات في مفهوم الوجود لما عرفت ان الوجود
امر مشترك بين الموجودات بالاشتراك المعنوي ويخالفها بقيد عدمي

وهو ان وجوده غير عارض للماهية لكان ممكنا بخلاف ساير الوجودات
فانها مقترنة بالماهية عارضة لها لان وجوده لو كان ايضا عارضا
للماهية لكان ممكنا فيفتقر الى موثر فذلك المؤثر اما ان يكون مباينا
لذاته او نفس ذاته فان كان الاول يلزم ان يكون الواجب ممكنا هو الذي
يحتاج في وجوده الى المباين من ذاته وهو باطل وان كان الثاني فايجاد
الذات الوجود ان كان حالة وجودها يلزم ان يكون الذات موجودة
مرتين وينقل الكلام الى ذلك الوجود السابق على هذا الوجود ويلزم
التسلسل وان كان حالة عدمها يلزم ان يكون المعدوم موثرا في الموجود
هذا خلف ولمجيب عنه وقيل لا نسلم الحصر بل الذات يوثر في الوجود من
حيث هي لا مع قيد الوجود او العدم كما ان الماهية تقبل الوجود
من حيث هي لا حالة الوجود والا يلزم ان يكون للماهية وجودان ولا
حالة العدم اذ المعدوم حالة العدم لا تقبل الوجود وقيل على هذا
بان الفرق ثابت بين العلة الفاعلية والعلة القابلية فان العلة
الفاعلية مفيد للوجود والمفيد للوجود لا بد وان يكون له وجود
بخلاف العلة القابلية فانها قابلة للوجود فيجب ان لا يكون حاصلا
لها والا يلزم تحصيل الحاصل وهو محال قال الثانية انه ليس
في مكان وجهة خلافا للكرامية والا لكان مشارا اليه حسا اذ لا نعني

انه في المكان والجهة الا هذا فاما ان لا ينقسم فيكون في الصغر كالجوهر
الفرد وهم يحيلونه او ينقسم فيكون مركبا والتركيب على الواجب
١ محال فثبت انه ليس بجسم ايضا ولا حال في شيء اذ الحلول حصول
الشيء في الحيز تبعا لحصول المحل اقول الصفة الثانية من
الصفات السلبية هو انه تعالى لو كان حاصلا في مكان وهو السطح
الباطن الحاوي المماس للسطح الظاهر للمحوي او حاصلا في جهة
وهو مقصد المتحرك ومنتهى الاشارة لكان قابلا للاشارة الحسية
ضرورة لما عرفت من تفسير المكان والجهة وحينئذ اما ان لا يقبل
القسمة او يقبلها انتفاء كل واحد منهما واقع اما انتفاء القسم
الاول فلانه لو لم يكن منقسما فيلزم ان يكون الله تعالى متحيزا غير
منقسم فيكون الله تعالى موصوفا بصفات الجوهر الفرد ومن
صفاته انه احقر الاشياء واصغرها فيلزم ان يكون الله تعالى كذلك تعالى عنه
علوا كبيرا والكرامية وان قالوا بانه متحيز لكنهم يحيلون انه
تعالى يكون في الصغر كالجوهر الفرد واما انتفاء القسم الثاني
فلانه لو كان منقسما لكان مركبا وكل مركب مفتقر الى اجزائه التي
هي غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته والواجب لذاته يستحيل
ان يكون ممكنا لذاته ومن هذا علم انه تعالى ليس بجسم والا لكان

ليس حاصلا في شيء من الامكنة والجهات خلافا للكرامية لنا انه تعالى لو

منقسما فيكون مركبا والتركيب على الواجب محال لما عرفت وعلم
انه تعالى ليس بحال في شئ لان الحلول عبارة عن حصول الشئ في
الحيز تبعا لحصول محله كالسواد الحال في الجسم فلو كان الله تعالى
حالا في شئ لكان متحيزا وقد عرفت فساده **قال** الثالثة لا
تقوم الحوادث بذاته تعالى خلافا للكرامية والا لصح اتصافه بها
ازلا لانها تكون لازمة ذاته فيلزم صحة وجود الحادث في الازل
وهو محال **اقول** اعلم ان الصفات اما حقيقية عارية عن
الاضافة كالحيوة واما حقيقية يلزمها اضافة كالعلم والقدرة
فانهما صفتان حقيقيتان الا ان العلم يلزمه اضافة مخصوصة
الى المعلوم والقدرة يلزمها اضافة بالمقدور عليه واما اضافة
محضة كالاول والاخر اذا عرفت هذا فنقول التغير في الاضافات
المحضة فلا محيص عنه واما انه هل يجوز في صفاته الحقيقية
ام لا فذهبت الكرامية الى انه يجوز والعقلاء الى انه لا يجوز لنا انه
لو كانت ذاته قابلة للاتصاف بالصفات الحادثة فتلك القابلية
لا تخلو من ان تكون من العوارض او من اللوازم فان كانت من العوارض
افتقرت الى قابلية اخرى فاما ان تتسلسل وهو باطل او ينتهي
الى قابلية لازمة وهي عين القسم الثاني وهو ايضا باطل لان القابلية

للصفات المذكورة لو كانت لازمة لذاته تعالى لكان ذاته تعالى قابلا
لتلك الصفة في الازل فيصح وجود تلك الصفة في الازل لكون
القابلية نسبة بين القابل والمقبول والنسبة انما تتحقق بعد
تحقق المنتسبين لكن لا يجوز صحة اتصافه تعالى بالصفة المذكورة
في الازل لان الحوادث ما لها اول والازل ما لا اول له فالجمع بينهما
جمع بين النقيضين **قال** قيل صحة اتصافه بها معناه انه
يصح اتصافه بها ان امكن قلنا الاتصاف نسبة بينهما فيتوقف امكانه
على امكان المنسوب اليه **اقول** توجيهه ان يقال لا نسلم ان ذاته
تعالى لو كانت قابلة للصفة المذكورة في الازل لصح وجود تلك
الصفة في الازل اذ صحة اتصاف الذات بالصفة الحادثة غير
وجود الصفة الحادثة في نفسها ولا يلزم من ثبوت الاولى ثبوت
الثانية اذ معنى الاول هو ان الصفة لو كانت ممكنة الوجود في
نفسها ازلا لصح اتصاف الذات بها ازلا وصدق هذه القضية
لا يستدعي كون تلك الصفة في نفسها صحيحة الوجود ازلا لان
صدق الشرطية لا يتوقف على صدق المقدم في نفسه والجواب عنه
ان نقول لو كان معنى صحة اتصاف الذات بالصفة المذكورة هو
ان الصفة لو كانت ممكنة الوجود في نفسها ازلا لصح اتصاف

فصحة وجود النسبة يستلزم صحة وجود المنتسبين صح

بهامو
الذات ازلا فنقول حينئذ صحة الاتصاف بالصفة المذكورة في الازل
لا تخلو من ان تكون ممكنة اولا فان لم تكن ممكنة بطل اصل الدليل
والا يلزم صحة وجود الصفة الحادثة في نفسها لان امكان النسبة
يتوقف على امكان المنتسبين قال قيل لم يكن فاعل العالم
في الازل ولا عالما بانه موجود ثم صار قلنا التغير في الاضافة
اقول توجيهه هو ان يقال ما ذكرتم وان دل على امتناع قيام
الحوادث بذاته تعالى ولكن معنا ما يدل على جوازه وبيانه هو ان
الله تعالى لم يكن في الازل فاعلا لوجود العالم لان العالم حادث
لما مر فلا يكون موجودا واذا لم يكن موجودا لم يكن ذاته تعالى فاعلا ازلا م
له لان الوجود الفاعل من حيث انه فاعل بدون الفعل محال ثم
صار فيما لا يزال فاعلا له ولم يكن في الازل عالما بوجوده لانه لو كان
عالما بوجوده في الازل لكان عالما بوجوده حال عدمه فيلزم الجهل
والجهل على الله تعالى محال ثم صار بعد وجوده عالما فالفاعلية
والعالمية صفتان وجوديتان لانهما نقيضا اللافاعلية واللا عالمية
المحمولتان على الممتنعات وقد تجددتا في ذات الله تعالى فيكون ذاته
محلا للصفات الحادثة المتغيرة والجواب عنه هو ان المتغير ليس هو
نفس الصفة بل اضافتها الى الاشياء لان كونه فاعلا للعالم اضافة

عرضت لقدرته بعد ان لم تكن عارضة لها وكذلك كونه عالما بوجود
العالم بعد وجوده اضافة عرضت لعلمه بعد ان لم تكن عارضة
له واذا كان المتغير هو الاضافة التي لا وجود لها في الخارج فلا يلزم
حدوث صفة وجودية في ذاته تعالى قال الرابعة انه لا يتصف
بالالوان والطعوم والروائح والالام واللذات الحسية اجماعا و
اما اللذة العقلية فقد جوزه الحكماء لان من تصور كمالا في نفسه
فرح به وكماله اعظم الكمالات فلا بد وان يلتذ به ورد بانه حينئذ
يجوز ان يتألم بان يعلم من الناس من انكره واتخذ له شريكا و
حسبه جسما اقول هذا هو الصفة الرابعة من الصفات السلبية
وهي انه تعالى لا يتصف بشيء من الكيفيات المخصوصة كالالوان
والطعوم والروائح ولا بالشهوة والنفرة والحزن والتأسف
والغضب والاشفاق والتمني والفرح ولا بالالام واللذات الحسية
وملاك الامر في نفي هذه الكيفيات عند اجماع الامة واتفاق العقلاء
واما الفلاسفة فاثبتوا له لذة عقلية وقالوا من تصور كمالا في نفسه
فرح به ولما كان كماله اعظم الكمالات فلا شك ان يكون ابتهاجه اجل
الابتهاجات واعترض عليه المتكلمون وقالوا لو جاز ان يلتذ بتصور
كمال ذاته فجاز ان يتألم ايضا بتصور ان من الناس من انكره او اتخذ له شريكا

اوحسبه جسما وهذا غير واقع لان هذا ليس يورث نقصانا في ذاته حتى
لو تصور لتالم بل انما هو نقصان فيمن يعتقد ذلك **قال الفصل**
الثالث في توحيده قالت الحكماء لو فرض واجبان لاشتركا في الو جوب
ولتخلفا بالتعين فيلزم التركيب [في نحو] **اقول** احتجت الحكماء على
ان صانع العالم واحد وتقريرها ان يقال لو كان في الوجود موجودان
كل واحد منهما واجب الوجود لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات
ومتباينين في التعين ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز فيلزم وقوع
التركيب في ذات كل واحد منهما وكل مركب ممكن فيلزم ان يكون الواجب
لذاته ممكنا لذاته والحق ان هذه الحجة مبنية على كون كل واحد
من وجوب الوجود امرا ثبوتيا اذ لو كان احدهما او كلاهما امرا سلبيا والتعين هو
لسقط اصل الدليل وايضا مبنية على كون احدهما داخلا في حقيقته
لكن الكلام في ذلك يفضي الى الاطناب فلذلك تركناه **قال** وقال
المتكلمون لو فرض الهان لاستوت الممكنات بالنسبة اليهما فاما ان
تقع بهما معا وهو محال او باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اولا
تقع بواحد فلا يوجد ممكن اصلا **اقول** احتج المتكلمون على هذا
المطلوب بحجتين وتقرير الحجة الاولى هو انا لو فرضنا الهين لكان
كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات لان صفة القادرية لما كانت

في حق كل واحد منهما من لوازم الذات وكانت نسبة تلك القادرية
الى جميع الممكنات على السوية فيكون كل منهما تاما في المؤثرية في جميع
الممكنات وحينئذ نقول اما ان يقع كل واحد من الممكنات بكل منهما
او باحدهما او لا يقع شي منها بشي منهما او يقع بعضها باحدهما والبعض
الاخر بالاخر فهذه اربعة اقسام والكل باطل اما القسم الاول وهو
ان يقع كل واحد من الممكنات بكل واحد منهما فمحال لامتناع توارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد بالذات كما مر واما القسم
الثاني وهو ان يقع كل واحد منهما باحدهما فمحال ايضا لان الممكنات
لما استوت نسبتها اليهما فوقوعها باحدهما دون الاخر لوجب الترجيح
من غير مرجح وهو باطل واما القسم الثالث وهو ان لا يقع شي من
الممكنات بشي منهما فباطل ايضا والا لم يوجد ممكن اصلا واما القسم
الرابع وهو ان يقع بعض الممكنات باحدهما والبعض الاخر بالاخر فمحال
ايضا لما مر في بيان استحالة القسم الثاني **قال** وايضا اذا اراد
احدهما حركة شي لسهما فاما ان يجوز للاخر ارادة سكونه في تلك الحالة
فليفرض وحينئذ اما ان يحصل مرادهما او لا يحصل شي منهما وهو محال
او يحصل مراد احدهما فمن لم يحصل مراده يكون عاجزا او امتنعت
فالمانع ارادة الاخر وليس ذلك اولى من العكس وايضا يلزم العجز

لا يقال يريدان الاصلح لان الحسن والقبح العقليين باطل **اقول** هذا
هو الحجة الثانية للمتكلمين على كونه تعالى واحدا وهي مبنية على كونه
تعالى فاعلا مختارا قادرا على جميع المقدورات وتقريرها ان نقول
لو فرضنا الهين فاما ان يجوز من احدهما ان يريد على خلاف ما اراده
الاخر بان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه او لا يجوز ولا سبيل
الى كل واحد منهما اما الاول وهو انه يجوز ان يريد احدهما على خلاف
ارادة الاخر فليفرض ذلك وحينئذ اما ان يحصل مرادهما او لا يحصل
مراد شيء منهما او يحصل مراد احدهما دون الاخر فان حصل مرادهما
يلزم اجتماع النقيضين وهو محال وان لم يحصل مراد شيء منهما يلزم
ارتفاع النقيضين وهو كذلك وان لم يحصل مراد احدهما يلزم عجز
من لم يحصل مراده وهو ايضا باطل وان لم يجز ان يريد احدهما على
خلاف ما اراده الاخر بل يجب ان يريد كل منهما شيئا واحدا فالمانع من
ارادة احدهما شيئا ارادة الاخر ضده وليس ارادة الاخر ضده اولى
من ارادته ذلك الشيء فلو كان ارادة احدهما مانعة من ارادة الاخر
يلزم الترجيح بلا مرجح وايضا يلزم عجز احدهما اذ القادر هو الفاعل
لما يريد فان قلت لم لا يجوز ان لا يريدا الا شيئا واحدا لا بان يكون ارادة
احدهما مانعة من ارادة الاخر بل لان كل واحد منهما يريدان الاصلح و

والاصلح لا يكون الا واحدا قلت كون الفعل اصلح في نفسه مبني
على القول بالحسن والقبح العقلي وهو باطل لما سيجيء وهذا البرهان
يسمى دليل التمانع وانت تعلم ان هذا الدليل انما يدل على نفي
الهين قادرين فاعلين في حالة واحدة ولا يدل على نفي الهين
مطلقا **قال الباب الثاني في الصفات** وفيه فصلان
الاول فيما يتوقف عليه افعاله وفيه مسائل الاولى انه
قادر اذ لو كان موجبا ولم يتوقف تاثيره على شرط حادث فيلزم
قدم العالم وان توقف فان توقف على وجوده يلزم اجتماع حوادث
لا نهاية لها وهو محال وان توقف على عدمه فيلزم حوادث لا اول
لها وهو باطل لان جملة الحوادث الى الطوفان اذا طُبِقت بما مضى
الى يومنا هذا فان لم يوجد في الثاني ما ليس بازائه شيء في الاول
يساوي الزائدُ الناقصَ وان وجد فقد انقطع الاول والثاني انما زاد
عليه بمتناه فيكون متناهيا قيل تخلّف لعدم امكانه في الازل
قلنا وجوده سابقا ممكن قيل الجملتان لم توجد فلا توصف بالزيادة
والنقصان قلنا منقوض بالزمان **اقول** اعلم ان الصفات
اما سلبية وقد مر ذكرها واما ثبوتية وهي اما ان يتوقف افعاله
عليها او لا والاول صفات اربع منها انه تعالى قادر وفاعل بالاختيار

على معنى انه ان شاء فعل وان شاء ترك بحسب الدواعي المختلفة لا الموجب
بالذات وهو ان يصدر عنه الفعل مع امتناع ان لا يصدر كالتسخين
من النار لانه تعالى لو كان موجبا فتاثيره في العالم ان لم يتوقف على
شرط حادث لزم قدم العالم لانه حينئذ اما ان لا يتوقف على شرط
اصلا وهو ظاهر والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة او يتوقف
على شرط قديم وهو ايضا كذلك اذ يلزم من قدمه وقدم الشرط قدم
اثره لكن قدم العالم محال لما بينا وان توقف على شرط حادث فاما ان
يتوقف على وجود ذلك الشرط الحادث او على عدمه فان توقف على
وجوده كان الكلام في حدوث الشرط كالكلام في صدور العالم فيلزم
ان يكون صدوره لوجود شرط الى ~~شرط~~ آخر حادث وهكذا القول في حدوث
شرط الشرط فيلزم اجتماع حوادث غير متناهية لاحتياج كل
شرط الى شرط آخر مقارن له الى غير النهاية ويلزم التسلسل وهو
باطل وان توقف على عدمه فوجود ذلك الشرط ايضا يكون موقوفا
على عدم حادث آخر قبله ويلزم منه حدوث حوادث لا اول لها وهو
ايضا باطل لان جملة الجملة الحوادث الى زمان الطوفان اذا طبقت بجملة
الحوادث الى يومنا هذا فان لم يوجد في الجملة الثانية حادث ليس
بازائه حادث في الجملة الاولى ساوى الزائد الناقص ضرورة وانه محال

وان وجد في الجملة الثانية حادث ليس بازائه حادث في الجملة الاولى فقد انقطعت
الجملة الاولى حينئذ فتكون متناهية والجملة الثانية انما زادت على الجملة
الاولى بمقدار متناه وهو الحوادث التي حدثت في زمان الطوفان الى
يومنا هذا والزائد على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا فالجملة الثانية
متناهية ايضا وقد فرضناهما غير متناهيين هذا خلف واعترض
على هذا الدليل اولا بانه لم لا يجوز ان يكون تاثير الموجب في العالم غير
متوقف على شرط حادث ولا يلزم قدم العالم وذلك لان لصحة وجود
العالم بداية فقبل تلك البداية لا يمكن وجود العالم لان صحة وجود
الاثر عن المؤثر كما يعتبر فيه وجود المؤثر فكذا يعتبر فيه امكان الاثر
وانما قلنا ان لصحة وجود العالم بداية وذلك لان وجود العالم في الازل
محال لما عرفت والجواب عنه انكم انما ابطلتم وجود العالم في الازل بانه
لا يجوز ان يكون متحركا اما اذا كان ساكنا فيجوز ان يوجد في الازل وفيه
نظر ظاهر واعترض ثانيا بانا سلمنا بطلان القسمين الاولين اعني
قدم العالم واجتماع الحوادث الغير المتناهية في الوجود لكن لا نسلم
استحالة القسم الثالث اعني القول بحوادث لا الى اول والبرهان
المذكور موقوف على وجود آحاد الجملتين اذ الزيادة والنقصان
انما هو وصف للموجودات لا للمعدومات وكذا التطبيق والمساواة

لكن العاد الجلتين غير موجودة فلا يتم البرهان المذكور والجواب
عنه ان الزيادة والنقصان لو كان من اوصاف الموجودات لما وصف
ما لم يوجد جميع اجزائه معا كالزمان لكن اتصاف الزمان بهما ظاهر اذ
يقال زمان الدورة التامة لزحل زائد على زمان الدورة التامة للمشتري
وزمان الدورة التامة للقمر ناقص عن زمان الدورة التامة للشمس
قال قيل معارض لوجود المؤثر ان استجمع جميع الشرائط
يجب الفعل والا لكان فعله تارة وتركه تارة لغرض ترجيحا بلا مرجح
وان لم يستجمع يمتنع الفعل واجيب بان شرط تاثير القادر تعلق
ارادته وحينئذ يمتنع ان لا يقع الفعل اقول عورض الدليل
الدال على كونه تعالى قادرا مختارا بان قالوا حقيقة القادر على ما
ذكرتم من التفسير وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك محال غير
معقول لوجهين الاول ان المؤثر في وجود الشيء ان استجمع جميع الشرائط
المعتبرة في مؤثريته ايجابا كان او سلبا يجب الفعل لانه لو لم يجب الفعل
حينئذ لجاز تركه عند حصول تلك الشرائط ولا شك انه يجوز
منه الفعل عندها ايضا فيكون الشيء الواحد بعينه مصدرا للفعل
تارة وللترك اخرى فيلزم ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر من غير
مرجح وانه محال وان لم يستجمع جميع الشرائط امتنع منه الفعل

لاستحالة وجود المشروط بدون الشرط فعلم بان المؤثر في الشيء
اما ان يجب عنه الاثر او يمتنع وحينئذ لا يكون قادرا على التفسير
المذكور والجواب عنه هو انكم ان اردتم باستجماع الشرائط
ان يكون المؤثر القادر ماخوذا مع الارادة اعني الداعية التي
ترجح احد مقدوريه على الآخر فنختار انه يجب الفعل عنه وهذا
لا ينافي كونه قادرا بالمعنى المذكور فان امكان الفعل والترك
منه حاصل باعتبار القدرة ووجوب احدهما واقع باعتبار
الارادة فلا منافاة وان لم يكن الارادة ماخوذة معه فنختار انه
يجوز منه الفعل تارة والترك اخرى وحينئذ لا يكون ترجيحا
بلا مرجح اذ المرجح لوقوع احدهما ارادته المتعلقة به قال
ان الاقتدار يتوقف على تميز المقدور المتوقف على ثبوته ويلزم
الدور ونقض بان الايجاب كذلك والتميز في علم القادر اقول
هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان حقيقة القادر
غير معقولة وتقريره ان نقول قدرة القادر على الشيء يتوقف
على تميز مقدوره عن غيره لان كون القادر قادرا على المقدور
نسبة بينه وبين مقدوره والنسبة بين الشيئين تستدعي
امتياز كل واحد من المنتسبين عن غيره والا امتنع اختصا

صهاص

بتلك النسبة دون غيرها وتميز مقدور القادر عن غيره
يتوقف على ثبوته فلو توقف ثبوت المقدور على قدرة القادر
عليه لزم الدور وانه باطل فعلم بان قدرة القادر على الشي
امر محال لافضائه الى الدور المحال والجواب عنه هو ان نقول
لو صح ما ذكرتم يلزم ان يكون تاثير الشي في الشي على سبيل الايجاب
ايضا محالا لان كون المؤثر موجبا للاثر نسبة بينه وبين الاثر
فيتوقف على تميز الاثر المتوقف على ثبوته فلو توقف ثبوته على
ايجاب المؤثر يلزم الدور وحينئذ يلزم ان لا يؤثر في شي اصلا
سلمنا عدم تمشي الدليل في الايجاب لكن لا نسلم الكبرى وهو
ان تميز المقدور يتوقف على ثبوته في الخارج بل يتوقف على ثبوته
في علم القادر وحينئذ لا يلزم الدور **قال** ح ان القدرة ان
كانت قديمة يلزم قدم المقدور والا فيتسلسل واجيب بانه
لا بعد في ان يحصل في الحال التمكن من ايجاد الشي في الاستقبال
اقول هذا هو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على ان حقيقة
القادر محال غير معقول وتقريره ان نقول لو كان الباري
تعالى قادرا على ما ذكرتم من التفسير فقدرته ان كانت قديمة
يلزم جواز كون مقدوره قديما ايضا لان القدرة على الشي تستدعي

صحة ذلك الشي لكن يستحيل ان يكون مقدوره قديما لما عرفت
من ان القديم يستحيل ان يكون فعلا للقادر وان كانت حادثة
لافتقرت الى مؤثر آخر قادر وعاد الكلام وتسلسل والجواب
عنه انا نختار ان قدرته قديمة قوله يلزم جواز كون مقدوره قديما
قلنا لا نسلم لجواز ان يكون قدرته ثابتة في الازل بالنسبة الى الايجاد
في لا يزال ولا بعد فيه اذ يجوز ان يحصل في الحال التمكن من ايجاد الشي
في الاستقبال **قال** الثانية انه تعالى عالم بكل المعلومات والا
لكان قاصدا لايجاد ما ليس معلوما وهو محال واستدل بان افعاله
متقنة فيكون عالما ونعني بالاتقان الترتيب العجيب المحكم
ونوقض بفعل الحيوان ورد بانه ملهم بذلك عالم به **اقول** هذا
هو الصفة الثانية من الصفات التي يتوقف افعاله عليها وهو انه
تعالى عالم بكل المعلومات اي المقدورات وهذا مذهب اكثر المسلمين
والدليل عليه هو انا قد بينا انه تعالى فاعل بالاختيار وقادر على
جميع المقدورات فلو لم يكن عالما ببعضها يلزم ان يكون قاصدا لايجاد
ما ليس معلوما وانه باطل واستدل بعضهم على هذا المطلوب بان
افعاله تعالى متقنة محكمة وكل من كان كذلك كان عالما بجميع مقدوراته
اما المقدمة الاولى فحسية اذ نريد بالاتقان الترتيب العجيب المحكم

ويدل عليه تشريح الاعضاء ومنافعها وهيئة الافلاك ووجود
السيارات العلوية وحركاتها واما الثانية فبديهية لانا نجزم
ان جميع ذلك لا يصدر عمن لا علم له به ونوقض هذا الدليل بنقض
اجمالي وتقريره ان نقول لو دل كون الفعل متقنا على علم فاعله به
لوجب ان تكون النحلة عالمة بما صنعتها لان فعل النحلة متقن محكم
غاية الاتقان وهو بناء البيوت المسدسة مع كثرة ما فيها من الحكم
التي لا يعرفها الا المهندسون مع انا نقطع بانه لا علم لها بشيء منها
والجواب عنه هو ان كل حيوان فعل فعلا متقنا فان الله تعالى الهمه
ذلك الفعل وذلك الحيوان عالم به والى ذلك اشير في الكتاب
الالهي واوحى ربك الى النحل الاية **قال** الثالثة الجمهور على
ان علمه وقدرته زائدان على ذاته الا ان الجبائيين سمّاهما عالمية و
قادرية والحكماء قالوا علمه صور المعلومات القائمة بذاته وهو مذهب
الحكيم او بذواتها وهي المثل الافلاطونية وقال المشاؤون تتحد بذاته
وهو باطل لان المتحدين ان بقيا فهما اثنان وان بقي واحد وعدم الاخر
او عدما ووجد ثالث فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بغيره **اقول**
اتفق اصحاب ابي الحسن الاشعري على ان علمه تعالى وقدرته صفتان
زائدتان على ذاته وذهب ابو علي الجبائي وابو هاشم الجبائي الى انه

لا يسمى هذان الامران الزائدان على ذاته علما وقدرة بل يسميهما عالمية
وقادرية فيكون النزاع لفظيا واحتجت الاشاعرة على ذلك بانه
لو كان العلم والقدرة نفس الذات لكان العلم بوجود الذات علما
بوجودهما لكنا بعد العلم بوجوده تعالى نفتقر الى دليل يدل على
كونه تعالى عالما قادرا والمعلوم غير ما هو غير معلوم فعلمه
وقدرته زائدان على ذاته وهو المطلوب واما الحكماء فذهبوا الى ان
علمه عبارة عن صور المعلومات القائمة بذاته تعالى فيكون علمه
تعالى بالمعلومات زائدا على ذاته وهذا هو مذهب الحكيم ابي علي بن
سينا وقد صرح بذلك في النمط السابع من كتاب الاشارات وذهب
افلاطون الى ان صور المعلومات ليست قائمة بذات العالم بها بل
هي قائمة بذواتها ويسمونها المثل الافلاطونية وقال المشاؤون
صور المعلومات تتحد بذات العالم بها وابطل الشيخ هذا القول
في الاشارات في النمط المذكور وشنع عليهم بوجوه احدها ما ذكر
وتقريره ان نقول بالاتحاد باطل لان المتحدين بعد الاتحاد ان بقيا
موجودين فلا اتحاد لانهما حينئذ يكونان اثنين وان بقي واحد
منهما دون الاخر او عدم كل واحد منهما ووجد ثالث فلا اتحاد
ايضا اما على التقدير الاول فلان الموجود لا يتحد بالمعدوم واما

على التقدير الثاني فلان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وايضا عدم كل واحد
منهما وجود ثالث ليس اتحادا بل كونا وفسادا وفيما ذكره المصنف
نظر اما اولا فلان الفلاسفة ما ذهبت الى ان علمه تعالى عبارة عن
صور المعلومات بل عبارة عن حصول صورة مساوية لصور المعلومات
في ذات العالم كما قرره الشيخ في النمط المذكور واما ثانيا فلان افلاطون
ما ذهب الى ان اصول المعلومات كلها قائمة بذواتها بل ذهب
الى ان من كل نوع شخص موجود ابدي قائم بذاته وقال صاحب
الاشراق ان افلاطن ذهب الى ان لكل نوع عقلا يربيه ويسمى ذلك
العقل رب صنم ذلك النوع واما ثالثا فلان المراد بقوله المتحدان
بعد الاتحاد لا يخلو من ان يكونا موجودين او لا يكون ماهيتهما موجودة
اولا او ان تشخص كل منهما باقية ام لا فان كان الاول فنختار ان
ماهيتهما موجودة قوله فهما اثنان قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك
ان لو كان تشخص كل منهما او وجود ثالث وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن
ماهية كل منهما باقية وهذا السوال الاخير من نتايج قريحة والدي
اسبغ الله ظله علي وقد سمع منه الكاتبي واثبته في بعض تصانيفه
قال قيل لو قامت بذاته لكان قابلا وفاعلا ونسبة القبول
بالامكان ونسبة الفعل بالوجوب قلنا بالامكان العام فلا

قيل يتكلم به الوحدة قلنا الوحدة للذات وتلك خارجة ولا يحتمل
الكثرة **اقول** احتج بعض المعتزلة على ان علمه تعالى وقدرته
ليس زائدا على ذاته وتقرير الحجة ان نقول لو كان علمه وقدرته كل واحد منهما
زائدا على ذاته لكان مفتقرا الى ذاته فيكون ممكنا فله علة و
وعلته ليست غير ذاته تعالى والا لكان ذاته تعالى مفتقرة في
جهة من جهاته الى غيره لكن الواجب تعالى واجب من جميع
جهاته واذا كانت علته الذات فيكون الذات فاعلة له ولا شك
في انها موصوفة به فيكون قابلة له فيكون الشيء الشيء فاعلا
لشيء وقابلا له وهو محال لان نسبة القابل الى المقبول بالامكان
ونسبة الفاعل الى المعلول بالوجوب فلو كان الشيء الواحد قابلا
لشيء بعينه وفاعلا له يلزم ان يكون نسبة الشيء الواحد الى شيء
واحد بعينه بالوجوب والامكان معا وانه محال واجاب
المصنف عنه بان نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام فلا
ينافي الوجوب وفيه نظر بل الاصوب ان يقال لم لا يجوز ان يكون
نسبة شيء بعينه بالوجوب باعتبار كونه فاعلا وبالامكان
باعتبار كونه قابلا وهذا ليس بممتنع انما الممتنع هو ان يكون الشيء بعينه
نسبة شيء الى شيء بالوجوب والامكان باعتبار واحد هذا هو

التحقيق فان قلت لو كانت صور المعلولات قائمة بذاته تعالى يلزم كثرة في
ذاته فيتثلم وحدته الحقيقية فلا يكون واحدا حقيقيا هذا خلف قلت
انما يلزم كثرة في ذاته قال الرابعة اتفقوا على انه تعالى حي وقال
ابو الحسين والحكماء معناه انه لا يستحيل عليه العلم وقال الباقون
الحيوة وصف زائد والا لكان تخصيصه بالعلم بلا مرجح ورد بان المرجح
الذات المتميزة بنفسها ونوقض بالحيوة اقول اتفق العقلاء على
انه تعالى حي وهذه هي الصفة الثالثة من الصفات التي يتوقف افعاله
عليها لكنهم اختلفوا فذهب ابو الحسين البصري والحكماء الى ان
الحيوة صفة حقيقية قائمة بالذات والدليل عليه هو ان ذاته تعالى
مساوية لسائر الذوات في الذاتية فلولا اختصاص ذاته بما لاجله
يصح ان يعلم لكان اختصاص ذاته بحصول العلم له دون الجمادات
يوجب الترجيح بلا مرجح وذلك الامر المخصص التي لاجله صح عليه تعالى
ان يعلم هو الحيوة وهذا الاستدلال مردود لانه انما يلزم ذلك ان لو كان
ذاته مساوية لسائر الذوات وهو ممنوع بل ذاته تعالى مخالفة لسائر
الذوات ممتازة عنها بنفسها واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال
الموجب للترجيح تلك الذات الممتازة بنفسها عما عداها ومنقوض
بنقض الحيوة وتقريره ان يقال لو صح ما ذكرتم من الاستدلال يلزم

ان يكون حصول الحيوة لذاته تعالى مشروطا بصفة اخرى اتفاقا ولانه
يؤدي الى التسلسل قال الخامسة انه مريد لما ثبت من كونه قادرا
ولان تخصيص الحوادث باوقاتها لا بد له فهو الارادة اقول هذا هو الصفة
الرابعة من الصفات التي تتوقف افعاله عليها وهي كونه مريدا
فذهب الاشعري والجبائيان الى ان الارادة معناها علمه بما في الفعل
من المصلحة الداعية الى الايجاد وذهب الكعبي الى ان معناها في
افعال نفسه كونه عالما وفي افعال غيره كونه امرا بها وذهب النجار
الى انها امر عدمي معناه كونه غير مغلوب ولا مستكره وذهبت
الفلاسفة الى انها مركب من امر عدمي ووجودي معناه كونه تعالى
عالما بما يصدر عنه مع علمه كونه الصادر منافيا له واستدل
الاشاعرة على انها صفة زائدة على ذاته بوجهين الاول انه قد
دللنا على انه تعالى قادر على معنى انه تعالى ان شاء فعل وان شاء
ترك وهذا المعنى لا يحصل بدون الارادة ضرورة الثاني ان الحوادث
مختصة باوقاتها مع ان الاوقات بالنسبة اليها متساوية فتخصيصها
تلك الاوقات لا بد له من مخصص وذلك المخصص ليس هو العلم لان
العلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه في نفسه فيكون تابعا للمعلوم
وتابع الشيء يستحيل ان يكون مستتبعا له وليس هو القدرة ايضا

لان القدرة من شانها الايجاد والتاثير وذلك لا تقتضي الاختصاص
بوقت دون وقت بل نسبتها الى كل الاوقات على السويه فاذن
لا بد من صفة غيرها لاجلها اختصت الحوادث باوقاتها و
تلك هي كونه تعالى مريدا وفي هذين الدليلين نظر لا يخفى على
المتامل فيهما **قال** قيل لم لا يجوز ان يمكن فيه ويمتنع في غيره
قلنا ان امكن لجاز ان يجب ايضا فيستغني عن المؤثر وايضا ان لم
يوجد الوقت لم يوثر وان وجد يعود الكلام اليه **اقول** هذا
اعتراض على الدليل الثاني وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان الاوقات
بالنسبة الى الحوادث متساويه لم لا يجوز ان يمتنع وجود تلك الحوا دث
في غير تلك الاوقات ويمكن فيها فلهذا اختصت بتلك الاوقات
والجواب عنه من وجهين الاول ان تلك الحوادث لما جاز ان تنقلب
من الامتناع الى الامكان فليجز ان تنقلب الى الوجوب وحينئذ
يستغني عن المؤثر وفيه نظر الثاني انه لو كان اختصاص الحوادث بتلك
الاوقات لاجل امكانها فيها فتاثير المؤثر في الحوادث يكون مشروطا
بوجود تلك الاوقات فتلك الاوقات ان لم يوجد اصلا يجب
ان لا يوجد تلك الحوادث لانتفاء شرط ايجادها وقد وجدت هذا
خلف مخصص ويعود التقسيمات المذكورة ويودي الى التسلسل

وهو محال وفيه نظر **قال** وعورض بان الارادة ان تعلقت لغرض
يكون مستكملا بغيره ناقصا في ذاته او لا لغرض فيلزم الترجيح
بلا مرجح ورد بانها توجب التعلق لذاتها ثم المعتزلة قالوا
ارادته محدثة في نفسها وردّ بان الاحداث تفتقر الى الارادة فيلزم
التسلسل **اقول** هذا معارضة للدليلين على كونه تعالى
مريدا وتقريره ان يقال ما ذكرتم وان دل على كونه تعالى مريدا
لكن معنا ما ينفي ذلك وبيانه انه تعالى لو كان مريدا فاما ان
تتعلق ارادته بشي لغرض او لا لغرض فان كان لغرض كان
مستكملا بذلك الغرض الذي هو غيره والمستكمل بالغير
ناقص في ذاته وهو على الله تعالى محال وان كان لا لغرض يلزم الترجيح
بلا مرجح قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو لم تكن ارادته تعالى
موجبة للتعلق بايجاد ذلك الشي لذاته وهو ممنوع اذا عرفت
هذا فاعلم ان الاشاعرة ذهبوا الى ان ارادته تعالى قديمة وذهب
رؤساء المعتزلة كابي علي وابنه والقاضي عبد الجبار الى ان ارادته
تعالى حادثة لا في محل اذ لو كانت فاما ان تكون في محل ذاته
او غيره والاول باطل لاستحالة كونه تعالى محلا للحوادث والثاني
ايضا محال لاستحالة قيام الصفة الشي بغيره وذهب الكرامية

وهو محال ايضا والجواب عنه لم لا يجوز ان يريد لا لغرض قوله يلزم الترجيح بلا مرجح

الى ان ارادته تعالى محدثة قائمة بذات الله تعالى لجواز كونه تعالى
محلا للحوادث عندهم وهذان المذهبان ضعيفان اذ لو كانت ارادته
حادثة لاحتاجت الى ارادة اخرى لوقوع كل حادث بارادته تعالى
ونقل الكلام الى ارادته تعالى ويتسلسل والله اعلم **قال الفصل** تلك الارادة صح
الثاني في باقي الصفات وفيه مسائل الاولى انه تعالى سميع بصير
لانه يدرك الجزئيات فيكون مدركا للمسموعات والمبصرات
ولانه تعالى حي والحي ان لم يتصف بهما يكون ناقصا وهو اقناعي
اقول لما فرغ من الصفات الثبوتية التي يتوقف افعاله
عليها شرع في بقية الصفات الثبوتية التي لا يتوقف افعاله
عليها اذا عرفت هذا فنقول اتفق المليون على انه تعالى سميع
بصير فذهب بعضهم الى ان هاتين الصفتين عبارتان عن علمه
تعالى بالمسموعات والمبصرات وذهب جمهور الاشاعرة والمعتزلة
والكرامية الى انهما صفتان مغايرتان للعلم واختار المصنف المذهب
الاخير واستدل ببرهانين تقدمهما انا قد بينا انه تعالى مدرك
لجميع الجزئيات والمسموعات والمبصرات منها فيكون الله
تعالى مدركا لها وفيه نظر لانه ان اراد بادراكه تعالى للمسموعات
والمبصرات علمه بها فمسلم وان اراد وصفا زائدا فهو عين النزاع

وثانيهما انه تعالى حي والحي يصح اتصافه بالسمع والبصر فلو لم يتصف
بهما لكان ناقصا لان من ليس بسميع وبصير انقص ممن كان
سميعا وبصيرا وهذا الدليل اقناعي اذ لقائل ان يقول الماشي
اكمل ممن لا يمشي والحسن الوجه اكمل ممن لا يكون حسن الوجه
فلو لم يكن الله تعالى موصوفا بهما يلزم النقصان وفي هذا المقام
مباحث كثيرة من ارادها فليطالع المبسوطات **قال** الثانية
انه متكلم والمعتمد اتفاق الانبياء عليهم وعدم احتياج ثبوته تعالى السلام
اليه وكلامه ليس بحرف ولا صوت بل هو المعنى القائم بالنفس
المعبر عنه المستمر الذي لا يتغير باختلاف الالسنة المغاير
للعلم والارادة فان الله تعالى امر ابا لهب بالايمان مع علمه بانه لا يؤمن
وامتناع ارادته لما يخالف علمه والمعتزلة قالوا كلامه ليس الا
المسموع وكونه متكلما معناه انه يوجد في اجسام مخصوصة **اقول**
اتفق المليون على اطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى والدليل المعتمد
عليه على هذا هو ان نقول كونه تعالى متكلما ليس مقدمة في اثبات
النبوة لانا لا نسلم لما راينا ظهور المعجزات على يد من ادعى النبوة
وعلمنا ان الكاذب لا يجوز ظهور المعجز على يده حصل لنا علم يقيني
بان المدعي للنبوة صادق سواء علمنا انه تعالى متكلم ام لا وكل

مقدمة لا تتوقف ثبوت النبوة عليها يجوز اثباتها بقول الانبيا لعدم
افضائه الى الدور وهذه مقدمة اتفق الانبيا على صدقها فتكون
حقة لكنهم اختلفوا في معنى كلامه فذهبت الاشاعرة الى ان
كلامه ليس بحرف وصوت بل هو المعنى القايم بالنفس المعبر بالا صوات
والحروف المستمر الذي لا تتغير باختلاف الالسنة واللغات
اذ العقل لا يابى عن ذلك ثم قالوا كلامه غير علمه لان الله تعالى
امر ابا لهب بالايمان مع علمه تعالى لا يومن فلو كان كلامه عين علمه
لامتنع ذلك ومن هذا علم ان كلامه غير ارادته لانه تعالى امر
ابا لهب بالايمان ولم يرده لعلمه بانه لا يومن فلو اراده وجب
وقوعه واذا وجب وقوعه كان علمه بانه لا يومن جهلا وهو
محال على الله تعالى وذهبت المعتزلة الى ان كلامه تعالى ليس الا
الحروف والاصوات المسموعة لقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
والعربي ليس الا اللفظ وقوله وقوله وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والمسموع انما هو اللفظ
وهو غير قايم بذاته لكون الاصوات والحروف حادثة وامتناع قيام
الحوادث بذاته تع لما عرفت فيكون قايما بالاجسام المخصوصة و
معنى كونه متكلما انه يوجد الاصوات والحروف في الاجسام المخصوصة

وما يظهر انه يسمع حينئذ المعجز الاصوات الا في محل وهو قايم لا في حي

وهو باطل لاستحالة قيام صفة الشيء بغيره واما الايتان فالمراد من
الاولى انا انزلناه قرانا معبرا بالعربي ومن الثانية فاجره حتى يسمع
لفظ كلام الله والدليل على ان الكلام في عرف اللغة انما هو النفسي
قول الشاعر ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد
دليلا **قال** الثاني انه تعالى متكلم والمعتمد اتفاق الانبيا عليه
وعدم احتياج ثبوتهم اليه وكلامه ليس بحرف ولا صوت بل هو المعنى
القايم بالنفس المعبر عنه المستمر الذي لا تتغير باختلاف الالسنة
المغاير للعلم والارادة فان الله تعالى امر ابا لهب بالايمان مع علمه
بانه لا يومن وامتناع ارادته لما يخالف الثالث ذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعري واتباعه الى انه تعالى باق ببقاء يقوم به ونفاه القاضي
وامام الحرمين لانه لو وجد لكان باقيا ببقاء اخر ويتسلسل
قيل حال الحدوث ما كانت باقية ثم صارت باقية قلنا منقوض
بالحدوث **اقول** ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري واتباعه
الى ان البقاء صفة قايمة بذاته تعالى هو باق بتلك الصفة ونفاه
القاضي وامام الحرمين وجمهور المعتزلة واستدلوا عليه بان
البقاء لو كانت صفة قايمة بذاته تعالى لكانت باقية والا لامتنع
ان يكون موجبا لبقاء الذات واذا كانت باقية لكان لها بقاء ويكون

ذلك البقاء ايضا باقيا ببقاء آخر ويلزم التسلسل واعتمدت الاشاعرة
على ان البقاء صفة وجودية زائدة على ذات الباقي لان الذات الحادثة
لم يكن باقية حال الحدوث اذ البقاء عبارة عن حصول الذات في الزمان
الثاني ومشروط به وذلك حال الحدوث محال ثم تصير باقية بعد ذلك
وعدم البقاء امر عدمي فيكون البقاء امرا ثبوتيا واجيب بانه
لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الحدوث صفة ثبوتية زائدة على الذات
لان الذات لم يكن حادثة ثم صارت حادثة وعدم الحدوث امر عدمي
فيكون الحدوث امرا ثبوتيا لكن الحدوث ليس امرا ثبوتيا لما عرفت
وايضا لو كان البقاء عبارة عما ذكرتم امتنع اتصاف ذات الله تعالى
به ولئن سلمنا ان البقاء صفة زائدة على الذات الحادثة فلم قلتم بانها
يكون زائدة على ذات الله تعالى والمستند عدم تمشي الدليل المذكور
في ذاته تعالى **قال** الرابعة اثبت الشيخ صفات اخرى
الاستواء واليد والوجه والعين وهي القدرة والوجود والبصر سوى الاستيلاء وهو
وعول على الظواهر والحنفية قالوا التكوين صفة قديمة تغاير
القدرة فانها تؤثر في امكان المقدور والتكوين في وجوده ورد بان
الامكان بالذات فلا يكون بالغير **اقول** ذهب بعض المتكلمين
الى انه لا صفة لله تعالى وراء الثمانية المذكورة التي هي الحيوة والقدرة

والارادة والعلم والسمع والبصر والكلام والبقاء وذهب الاشعري
الى اثبات صفات اخرى هي الاستواء لقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وبعضهم قال معناه استولى واليد لقوله تعالى يد الله
فوق ايديهم وقال بعضهم معناه وقدرة الله تعالى فوق قدرتهم
والوجه لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وبعضهم قال المراد
بالوجه ههنا الوجود والعين لقوله تعالى انك باعيننا وبعضهم
المذكورة لكن الاولى اتباع السلف في الايمان بها والرد الى الله تعالى
وذهب بعض فقهاء الحنيفية الى ان التكوين صفة قديمة لله
تعالى وهي غير القدرة اذ القدرة صفة تؤثر في امكان المقدور اي
في صحة وجوده والتكوين مؤثر في وجود المقدور وذلك لان الامكان
للممكن من ذاته وما بالذات يستحيل ان يكون بالغير **قال** تذنيب
الله تعالى مرئي على معنى انه يصح ان ينكشف لعباده المؤمنين في
الاخرة انكشاف البدر المرئي خلافا للمعتزلة من غير ارتسام واتصال
ولا جهة خلافا للمشبهة والكرامية اما الاول فدليله النقل واما
الثاني فلتقدسه عن الجهة والمكان **اقول** ذهبت الاشاعرة
الى انه تعالى يجوز ان يكون مرئيا على معنى انه يصح ان ينكشف لعباده
المؤمنين في الاخرة انكشاف البدر المرئي اي يحصل لنا علم بذاته

قال المولى بالعين ههنا البصر فعول الاشعري في اثبات هذه الصفات المذكورة على ظواهر الايات صح

فيكون التكوين غير القدرة ويرد كون التكوين وراء القدرة بان الاثر ان القدرة تؤثر في امكان المقدور صح

تعالى نسبة ذلك العلم الى العلم الحاصل لنا الآن كنسبة العلم بالبدر
المرئي بعد رؤيته الى العلم به قبل رؤيته خلافا للمعتزلة فانهم ينكرون
كونه تعالى مرئيا وتلك الرؤية لا تكون بخروج الشعاع ولا بانطباع
صورة المرئي حتى تقتضي مواجهة خلافا للمشبهة والكرامية فانهم
انما جوزوا رؤيته تعالى لاعتقادهم كونه تعالى في المكان والجهة لنا
ان الانكشاف التام ممكن من غير اتصال شعاع وانطباع صورة المرئي
المقتضيان للمواجهة اما الاول فبالادلة السمعية وهو قوله
عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر حقيقة في الرؤية و
ايضا ان موسى عليه السلام سال الرؤية فلو لم يكن الرؤية
جائزة لكان سوال موسى عليه السلام جهلا او عبثا وفي هذه الاستدلالات
نظر لا يخفى على الناظر فيها واما الثاني فلتقدسه عن الجهة
قال واستدل بان الجسم مرئي لانا نرى الطويل والعريض
والطول ليس عرضا والانقسامه اما بجزء ولعد فيكون اكبر
مقدارا فينقسم او باكثر فيقوم الواحد بمتعدد وهو محال والعرض
مرئي فالمصحح مشترك والحدوث عدمي فتعين الوجود وهو
موجود فيصح رؤيته وقيل عليه المرئي التاليف وهو عرض

سلمنا الصحة عدمية فلا حاجة الى سبب سلمنا لم قلت فالمصحح مشترك
فان المختلفين قد يشتركان في حكم سلمنا ما الدليل على الحصر سلمنا
لم لم يصلح الحدوث وهو وان كان عدميا فالصحة كذلك سلمنا لكن
لم لا يمتنع رؤيته لفوات شرط او وجود مانع **اقول** هذا دليل
آخر على جواز الرؤية مدخول وتقريره ان يقال الجوهر مرئي لانا
نرى الجسم اعني الطويل العريض والطول جوهر والا لكان عرضا
فيكون قائما اما بجزء ولعد من اجزاء الجسم فيكون مقدار ذلك الجزء
مطابقا لمقدار الطول فيكون ذلك الجزء قابلا للقسمة كالطول
لكن انقسام الجزء محال او باكثر من جزء ولعد فيلزم قيام العرض
الولعد باكثر من محل واحد وهو باطل لما عرفت واذا كان الطول
الذي هو الجوهر مرئيا ولا شك في ان العرض كاللون مرئي ايضا
فيكون صحة الرؤية مشتركة بينهما فلا بد من مصحح لذلك وذلك
اما الوجود او الحدوث لا سبيل الى الثاني لان الحدوث عدمي لكون
العدم ماخوذ في مفهومه فيكون المصحح هو الوجود والوجود مشترك
بين الواجب وغيره فيكون صحة التي هي معلولة للوجود مشتركة
فيصح رؤية الله تعالى وقيل عليه بانا لا نسلم ان الجسم مرئي
بل المرئي انما هو تاليف الاجزاء بعضها ببعض والتاليف

عرض فيكون المرئي انما هو العرض فقط سلمنا ان الجوهر مرئي
لكن لا نسلم ان صحة الرؤية معللة بعلة وانما يلزم ذلك ان لو كان
الامكان امرا ثبوتيا لكنه عدمي لما عرفت واذا كانت الصحة عدمية
لا تكون مستندة الى سبب سلمنا ان الصحة امر ثبوتي مشترك
بين الجوهر والعرض لكن لا نسلم ان المصحح مشترك فان
المختلفين يجوز ان يشتركا في حكم اي يكون حكم لاحدهما مماثلا للحكم
الاخر ويجوز تعليل الحكمين المتماثلين بعلتين مختلفتين كما مر
سلمنا ان المصحح مشترك لكن ما الدليل على ان المصحح منحصر
في الوجود والحدوث سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون المصحح
هو الحدوث قوله لانه عدمي قلنا انما لا يجوز ان يكون صحة الرؤية
معللة بالحدوث العدمي ان لو كان الامكان امرا ثبوتيا اما اذا كان [ن]
عدميا فيجوز اذ يجوز تعليل عدمي بعدمي كما يقال عدم العلة علة
لعدم المعلول سلمنا ان المصحح هو الوجود لكن لم قلتم انه يلزم
من حصوله في حق الله تعالى حصول صحة رؤيته فان الحكم كما يعتبر
في تحققه حصول المقتضي فكذا يعتبر فيه حصول الشرائط و
ارتفاع الموانع فلعل ماهية الله تعالى ينافي هذا الحكم لفوات
شرط وهو انطباع صورة المرئي في عيننا او وجود مانع بان يكون

ذاته تعالى غير قابلة للرؤية كالحيوة فانها مصححة للجهل والشهوة
مع انه تعالى غير قابل لها والله اعلم قال الباب الثالث
في افعاله وفيه مسائل الاولى انه قادر على كل الممكنات لان مصحح [المقدوريه م]
المقدورية هو الامكان المشترك والموجب لقادريته ذاته و
نسبتها الى الجميع على السواء فلو اختصت بالبعض يلزم الترجيح
بلا مرجح اقول زعم البلخي ان الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور
العبد لان مقدور العبد اما طاعة او سفه اي معصية او عبث
اي فعل لا غاية له كاللعب باللحية وكل ذلك على الله محال والجواب
عنه انا لا نسلم ان فعل العبد في نفسه طاعة او عبث او سفه بل
هذه امور واحوال عارضة لنفس الفعل من حيث هو صادر عن
العبد وذاته من حيث هو فعل حركة او سكون واذا كان كذلك
فلم لا يجوز ان يكون الله تعالى قادرا على مثل ذلك الفعل قال
وقال ابو علي وابنه لا يقدر على نفس مقدور والا لزم اراده وكره
العبد مذهب الاشاعرة ان الله تعالى قادر على كل المقدورات
اي الممكنات لان المصحح هو الامكان والا لكان المصحح اما الوجوب [المقدوريه]
او الامتناع وهما ينافيان المقدورية واذا كان المصحح هو الامكان
وهو مشترك بين جميع الممكنات فيكون المصحح للمقدورية

مشتركا بين جميع الممكنات والموجب لقادريته ذاته ونسبة ذاته
الى جميع المقدورات على السواء فلو لخصت قادريته ببعض
المقدورات دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وانه باطل وفيه
نظر لانا لا نسلم ان المقدورية صفة ثبوتية حتى تحتاج الى مصحح
سلمنا لكن لا نسلم اشتراك الممكنات في مفهوم الامكان لجواز
ان يكون امكان كل ماهية مخالفا للامكان الاخر بالماهية قال
قال الحكماء الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سبق اقول
ذهبت الفلاسفة الى انه لا يجوز ان يكون الله تعالى قادرا على كل
المقدورات بمعنى انه لا يصح ان يصدر عنه تعالى جميع الممكنات
لانه تعالى واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سبق ما فيه
من المباحث قال والثنوية والمجوس زعموا انه لا يقدر
على الشر لكان خيرا شريرا والتزم اقول واما الثنوية و
المجوس زعموا انه تعالى غير قادر على الشر لانه تعالى فاعل
للخيرات فيكون خيرا فلا يكون فاعلا للشرور والا لكان
شريرا فيلزم ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا وانه باطل
والجواب عنه انا لا نسلم استحالة كون الله تعالى خيرا شريرا
معا بمعنى انه موجدهما وهو المراد من قوله والتزم قال

والنظام قال لا يقدر على القبيح لانه يدل على الجهل او الحاجة
والعيب بانه لا قبيح بالنسبة اليه فانه مالك يفعل ما يشاء
وان سلم فالامتناع من الداعي دون القدرة اقول زعم النظام
الى انه تعالى لا يقدر على القبائح لان صدور الفعل القبيح منه
محال لانه لو صدر القبيح عنه فاما ان لا يعلم قبح ذلك الفعل
فيلزم الجهل عليه تعالى وهو منفي عنه واما ان يعلم فيحتاج ذلك الصحيح ان صح
اذ الاقدام على القبيح من غير غرض لا يليق بالحكيم والحاجة ايضا
محال عليه واذا كان صدور القبيح منه محالا لا يكون مقدورا
له لان شرط المقدورية صحة وجوده والجواب عنه انا نختار
انه عالم بصحة قوله يلزم الاحتياج والا لكان فاعلا للقبيح من
غير غرض وهو لا يليق بالحكيم قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو لم يكن ذلك صح
الله تعالى مالكا لكل شيء يفعل ما يشاء سلمنا ان صدور القبيح
منه ممتنع لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون قادرا عليه لان هذا
الامتناع الذي بيّنتم انما جاء من جهة انه تعالى لا يكون له داعية
الى فعل القبيح لا بمعنى انه لو حصل له الداعي الى الفعل بدل الداعي
الى الترك لا يتمكن من فعله وهو المعنى بالقدرة قال والبلخي
قال لا يقدر على مثل فعل العبد لانه طاعة او سفه او عبث فقيل

تلك الاعتبارات عارضة للفعل بالنسبة اليه **اقول** البلخي ان الله
تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد لان مقدور العبد اما طاعة
او سفه اي معصية او عبث اي فعل لا غاية له كاللعب باللحية
وكل ذلك على الله محال والجواب عنه انا لا نسلم ان فعل العبد في نفسه
طاعة او عبث او سفه بل هذه امور واحوال عارضة لنفس الفعل
من حيث هو صادر عن العبد وذات الفعل من حيث هو فعل
حركة او سكون واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الله تعالى قادرا على
مثل ذلك الفعل **قال** وقال ابو علي وابنه لا يقدر على نفس ذات صح
مقدوره والا لو اراده وكرهه العبد يلزم وقوعه ولا وقوعه للداعي
والصارف واجيب بان غير المراد لا يقع اذا لم يتعلق به ارادة الغير
اقول زعم ابو علي الجبائي ان الله تعالى قادر على مثل مقدور العبد وابنه صح
لكنه غير قادر على نفس مقدور العبد لان المقدور من شانه ان يوجد
عند توفر دواعي القادر عليه وان يبقى على العدم عند توفر صارفه
فلو كان مقدور العبد مقدور الله تعالى لكان اذا اراد الله وقوعه
وكرهه العبد يلزم وقوعه لتحقق الداعي ولا وقوعه لتحقق
الصارف وهو محال والجواب عنه انا لا نسلم انه لو اراد الله وقوع
~~شي وكرهه العبد لزم وقوعه لتحقق الدواعي ولا وقوعه لتحقق~~

~~الصارف وهو~~ محال والجواب عنه انا لا نسلم انه لو اراد الله وقوع
شي وكرهه العبد لزم وقوعه لتحقق الداعي ولا وقوعه لتحقق
الصارف وانما يلزم لا وقوعه ان لو لم يتعلق بذلك الفعل ارادة
غير ارادة العبد مستقلة بايجاده وهي ارادة الله تعالى لم قلتم
بانه ليس كذلك **قال** الثانية قال الشيخ فعل العبد بقدرة واقع صح
الله تعالى وقال القاضي كونه طاعة ومعصية بقدرة العبد و
قال امام الحرمين وابو الحسين والحكماء انه يوجد في العبد
قدرة وارادة توجبان الفعل والمعتزلة قالوا العبد يوجد الفعل
باختياره وخطاؤهم بان العبد حال الفعل ان لم يمكنه الترك فمجبور
وان امكنه فلا بد من مرجح يوجب الفعل ولم يمكن منه والا تسلسل للعبد
وايضا لو فعل لعلم تفاصيل فعله فيحيط بالسكنات الواقعة
بين الحركات البطيئة ويعرف اعيانها وايضا لو ناقض مراده مراد
الله تعالى يلزم جمعهما او رفعهما او الترجيح بلا مرجح لان القدرة
على الغير لا تصلح مرجحا **اقول** زعم ابو الحسن الاشعري
ان فعل العبد عليه واقع بقدرته تعالى ولا تاثير لقدرة العبد القاضي صح
في مقدوره اصلا وقال ابو بكر الباقلاني ان ذات الفعل واقعة
بقدرته تعالى وكونه طاعة ومعصية كالزنا صفات الله

يقع بقدرة العبد وزعم امام الحرمين وابو الحسين البصري والحكماء
ان الله تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة
توجبان الفعل المقدور وزعمت المعتزلة ان العبد موجد لافعاله
باختياره واحتج الامام على ابطال قول المعتزلة بوجوه آ ان العبد
حال صدور الفعل عنه ان لم يتمكن من الترك يكون مجبورا لا مختارا
اذ الفاعل المختار هو الذي يتمكن من الفعل والترك وان تمكن
من الترك فلا بد من مرجح ضرورة ويكون الفعل معه واجبا اذ
لو كان ممكنا لاحتاج الى مرجح اخر ويتسلسل واذا وجب الفعل
لم يبق الاختيار ب ان العبد لو كان موجدا لافعال نفسه بالاختيار
لكان عالما بتفاصيلها اذ لو جاز ان يكون الموجد بالاختيار لشي
غير عالم به على التفصيل لانسد علينا باب اثبات كونه تعالى
عالما بكل الموجودات لجواز ان يصدر عنه العالم بما فيه من الموجو دات
مع عدم علمه بشي منها حينئذ وهو باطل واذا كان عالما بتفاصيل
افعال نفسه يجب ان يكون الفاعل للحركة البطيئة الذي هو فعل
السكون في بعض الاحيان والحركة في بعضها عالما بتلك السكنات
والحركات ويعرف احيازها لكنه لا شعور له بشي من ذلك وفيه
نظر لان البطوء ليس لتخلل السكنات ج ان العبد لو كان قادرا

على افعاله فلو ناقض مراده العبد مراد الله تعالى بان يريد العبد
تسكين جسم في زمان معين واراد الله تحريكه في عين ذلك
الوقت فان وقع مراد كل منهما يلزم اجتماع النقيضين وان وقع
مراد احدهما دون الاخر يلزم الترجيح بلا مرجح لمساواة قدرة
العبد قدرة الله تعالى في الاستقلال بالتاثير في المقدور الواحد
والتفاوت بين القدرتين انما وقع بامور خارجة عن هذا المعين
وهو انه تعالى قادر على ما لم يقدر العبد عليه واذا كان كذلك امتنع
ترجيح قدرة الله تعالى بقدرته تعالى على غير هذا المقدور قال
احتجوا بانه لو لم يكن مختارا لقبح التكليف وهو مشترك لان المامور به
عند استواء الداعي ومرجوحيته ممتنع وعند رجحانه واجب
وايضا ان كان معلوم الوقوع فيجب والا فيمتنع ومع هذا فانه
تعالى لا يسال عما يفعل اقول احتجت المعتزلة على ان فعل
العبد واقع بقدرته واختياره بالمعقول والمنقول اما المعقول
فتقريره ان يقال لو لم يكن فعل العبد واقعا باختياره بل كان
واقعا بقدرة الله تعالى لكان واجب الحصول ان خلقه الله
تعالى او ممتنع الحصول ان لم يخلقه واذا كان كذلك لا يكون
العبد متمكنا من الترك والفعل لكانت افعاله جارية

[illegible]

مجرى الجمادات فلا يحسن تكليفه بشي فلا يجوز امره ولا نهيه و
لا مدحه ولا ذمه لاستحالة تكليف الجماد وما يجرى مجراه لكن
اتفق العقلاء على جواز امر العباد ونهيهم وذمهم ومدحهم فعلم
بان فعل العبد ليس بخلق الله تعالى بل بقدرته واختياره وعلم
ان هذا الالزام مشترك وارد على المعتزلة ايضا بوجهين
آ هو ان يقال لو كان الفعل واقعا بقدرة العبد واختياره فا لداعي
الى الفعل ان كان مساويا للداعي الى الترك او مرجوحا امتنع
الفعل وان كان راجحا على الداعي الى الترك يجب حصول الفعل ضرورة الى حصول
فالفعل اما ممتنع الحصول او واجب الحصول فلا يكون مقدورا
للعبد ب ان فعل العبد ان كان معلوم الوقوع لله تعالى فهو
واجب الوقوع وان كان معلوم اللاوقوع له كان ممتنع الوقوع
وهاتان المقدمتان مسلمتان عند المعتزلة واذا كان كذلك
لا يكون للعبد فيه تاثير فعلم بان الالزام وارد على الكل ومع هذا
فيمكن ان يجاب عنه بان يقال سلمنا ان فعل العبد يجرى مجرى حركات
الجمادات لكن لا نسلم قبح التكليف وانما يلزم ان لو كانت افعاله تعالى
معللة باغراض وليس كذلك لقوله تعالى لا يسأل عما يفعل
قال وبايات اضاف الفعل اليهم ووعدهم به وتوعدهم

عليه

عليه وعورض بنحو خلقكم وما تعملون وختم الله على قلوبهم
واجيب بان خلقه من حيث هو كاسب فان عادته جرت على خلق
الفعل اذا صمم العبد عزمه فقيل دليلكم قائم قلنا البرهان دليلنا
اوجب اسناد الفعل الى قدرته تعالى والبديهة فرقت بين
فعلنا وفعل الجماد فيلزم الجمع **اقول** هذا هو الاحتجاج
للمعتزلة بالوجه المنقول على ان فعل العبد واقع بقدرته
واختياره وتقريره ان يقال لو كان فعل العبد واقعا بقدرة
الله لما اضاف الله تعالى الفعل الى العباد ولما علقها على مشيتهم
ولما وعد الله عباده بواسطة اتيان الفعل لشي ولما اوعدهم
على فعل لكنه تعالى اضاف الفعل الى العباد وعلقه
على مشيتهم كقوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
من يعمل سوءا يجز به فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
ووعدهم بواسطة الافعال لشي بقوله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا واوعدهم
عليه كقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
فعلم بان افعال العباد واقعة بقدرتهم وقد عارض المعتزلة
اصحاب ابي الحسن الاشعري بان قالوا ما ذكرتم من الايات

الواردة باضافة الفعل الى العباد وان كانت دالة على كون الافعال
واقعة بقدرة العباد لكن معنا ما ينفيه وهو قوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون فان هذه الاية تدل صريحا على ان الافعال واقعة بقدرته
الله تعالى مخلوقة له وكذا قوله تعالى ختم الله على قلوبهم يدل على ان
اصرار الكفار على كفرهم انما هو بختم الله على قلوبهم لا بان يكون لهم
تاثير في ذلك واجابوا ايضا عن الآيات التي تمسكت المعتزلة بها
بان قالوا لا نسلم ان الافعال اليهم ووعدهم بها وايعادهم عليها اضافة لو اولا
يدل على انها واقعة بقدرتهم لم لا يجوز ان يكون ذلك لاجل ان
العبد كاسب للافعال على معنى ان العبد اذا صمم العزم على
الطاعة يخلقها الله تعالى باجراء العادة واذا صمم العزم
على المعصية يخلقها الله تعالى كذلك فالعبد وان لم يكن
موجدا الافعال بنفسه لكنه كالموجد لها فلهذا القدر يكون
سببا للاضافة والوعد والوعيد فان قيل سلمنا ان
العبد كاسب لكن الفعل حينئذ يكون واقعا بقدرة
الله تعالى فقط واذا كان كذلك كان افعال العباد كحركات
الجمادات فلا يحسن التكليف ولا الاضافة فعلم بان القول
بكون الافعال واقعة بقدرة العبد اولى من القول بكونها

واقعة

واقعة بقدرة الله تعالى قلنا ما ذكرنا اولى لانا نقول فعل العبد
فعل واقع بقدرة الله تعالى للبرهان المذكور اولا وبالكسب
على ما مر معناه لانا نجد التفرقة بين فعل الجماد حتى يجوز فعلنا مع
التكليف والاضافة فيكون ما ذكرنا جمعا بين الدليلين
وما ذكرتم يقتضي ترك احد الدليلين والاصل في الدليل
عدم الترك واعلم ان هذا المقام صعب مشكل ولهذا
نهى السلف عن المناظرة فيه **قال** الثالثة انه تعالى مريد
للكائنات من الخير والشر لانه موجدها ولانه علم ممن
يموت على الكفر عدم الايمان فلا يريد ايمانه ولعتبت المعتزلة لامتناعه
بان الكفر غير مامور فلا يكون مرادا ولو كان يجب الرضا به
ولجيب بان الامر قد يخالف الارادة كامر المختبر والرضا
انما يجب بالقضا لا المتعلقة **اقول** فذهب ابو الحسن
الاشعري الى انه تعالى مريد لجميع الكائنات من الخير و
الشر وذهبت المعتزلة الى ان المراد له تعالى هو ما امرنا به و لد
اما ما نهانا عنه فقد كرهه فعلى هذا الارادة عند الاشعري
توافق العلم على معنى ان كل ما علم الله وقوعه فهو مراد له
الوقوع وكل ما علم عدمه فهو مراد له العدم واما عنده

المعتزلة فالارادة توافق الامر ولعتج المصنف ~~المصنف~~
على اثبات مذهب الاشعري بوجهين آ انه تعالى موجد لجميع
الكائنات على سبيل الاختيار وكل من اوجدها على سبيل
الاختيار فهو مريد لها ينتج انه تعالى مريد لجميع الكائنات
اما بيان الصغرى فقد مر واما الكبرى فظاهر ب انه تعالى
علم من الكافر الذي يموت على كفره كابي جهل مثلا عدم الايمان
لوقوعه وكل ما علم الله تعالى عدمه استحال وجوده اتفاقا فا ستحال
ايمان ابي جهل واذا استحال ايمانه كان الله تعالى عالما باستحا لته
فلا يريده لاستحالة ارادة الشيء ممن يعلم استحالته مع ان
الله تعالى امر ابا جهل بالايمان فعلم بان الارادة توافق
العلم لا الامر ولعتجت المعتزلة على ان الارادة توافق
الامر بان الكفر غير مامور اذ لو كان مامورا لكان الاتيان
به طاعة لانها عبارة عن تحصيل مراد المطالع لكنه
ليس بطاعة فلا يكون مامورا واذا لم يكن مامورا لم يكن يكن مع
مرادا اذ لو كان لوجب الرضاء به لوجوب الرضاء بقضاء
الله تعالى لكن التالي باطل لان الرضا بالكفر كفر والجواب
عنه وانا لا نسلم ان الكفر لو لم يكن مرادا وانما يلزم ذلك

بحث الحسن والقبح

ان لو كانت الارادة موافقة للامر بل الامر قد يخالف الارادة كامر
المختبر فان من اراد ان يمتحن عبده لشيء فانه يامر العبد باتيان ذلك
الشيء ولا يريده قوله لو كان مرادا لوجب الرضاء به قلنا لا نسلم
ذلك وانما يلزم ان لو كان الكفر قضاء الله تعالى لكنه متعلق بقضاء
الله تعالى والواجب الرضاء بقضاء الله لا بمتعلق القضاء فلا يلزم
ما ذكرتموه **قال** الرابعة الحسن والقبح قد يراد بهما الكمال
والنقصان وملائمة الطبع ومنافرته فيكونان شرعيين
لان ذلك محال عقلا على افعاله تعالى والا لكان ناقصا لذاته
مستكملا بغيره وعلى افعالنا لما ثبت من الاضطرار لعتجت
المعتزلة بان حسن العدل وقبح الظلم معلوم بالضرورة قلنا
بمعنى الملائمة والمنافرة **اقول** قد يراد بالحسن كون الشيء
صفة كمال كالعلم وبالقبح كونه صفة نقص كالجهل وايضا قد
يراد بهما بحيث يكون ملائما للطباع كالالم ولا حاجة في معرفة الكمال
والنقص والملائمة والمنافرة الى الشرع بل العقل مستقل
بادراك ذلك وقد يراد بالحسن كون الفعل موجبا للذم
في الدنيا والعقاب في الاخرة كالسرقة وهما بهذا المعنى شرعيان
عند اهل السنة بمعنى ان كونهما كذلك ليس لاجل صفة عائدة

نفسه

عقليين وقد يراد بهما تعلق المدح والذم والثواب والعقاب ويكونان

كاللذة وبالقبح كونه منافرا للطباع

الى الافعال حتى يدرك بالعقل بل هو مخصوص بحكم الشرع
به وعقليان عند المعتزلة على معنى ان المؤثر في هذه الاحكام
صفات عائدة الى الافعال واستدل اهل السنة على انهما بالمعنى
الاخير شرعيان بان اطلاق الحسن على افعاله تعالى ليس
بمعنى كونها صفة كمال او بمعنى كونها ملائمة لطبعه لان ذلك
تقتضي ان يكون الله تعالى ناقصا في ذاته مستكملا بفعله
وهو محال على الله تعالى وعلى افعالنا ايضا ليس باحد هذين
المعنيين لان ما يصدر عن العبد انما يصدر عنه على سبيل
الاضطرار فلا يوصف بالحسن واما القبح فلا يطلق على افعا[له]
تعالى باحد هذين المعنيين ضرورة وعلى افعالنا ايضا لما ثبت
من الاضطرار فالحسن والقبح انما يطلقان على افعالنا بالمعنى
الاخير وذلك شرعي ضرورة اذ استحقاق الثواب والعقاب
انما يعرف بالشرع لا بالعقل قالت المعتزلة بكون العقل
حسنا والظلم قبيحا ضروري ولهذا كان المعترفون بالشرائع
وغيرهم جميعا متفقون عليه والجواب عنه ان اتفاق
اهل الشرائع انما كان بالمعنى الاخير واتفاق غيرهم
انما كان بمعنى الملائمة والمنافرة وذلك اتفاقا **قال**

الخامسة لا يجب على الله تعالى اذ لا حاكم عليه والمعتزلة اوجبوا
عليه اللطف وهو ان يقرب العبد الى الطاعة فقيل ذلك
التقريب ممكن فيكون مقدورا والثواب فقيل العبادة لا تكافي
النعم السابقة والعقاب فقيل حقه فله عفو والاصلح للدنيا
فقيل الاصلح للكافر الفقير ان لا يخلق **اقول** ذهب
الاشعري الى انه لا يجب على الله تعالى شيء اصلا اذ لو وجب عليه شيء
لوجب بحكم حاكم عليه لامتناع ثبوت الحكم اعني الوجوب بدون
حاكم ضرورة لكن لا حاكم عليه تعالى فلا يجب عليه شيء وفيه نظر
والمعتزلة اوجبوا على الله تعالى اللطف وهو عندهم عبارة عن
جميع ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث
لا ينتهي الى حد الالجاء وقيل عليه بان اللطف على ما فسرتم من التفسير
امر ممكن في ذاته فيكون مقدورا لله تعالى لكونه تعالى قادرا على
جميع الممكنات كما عرفت واذا كان الله تعالى قادرا عليه فله تعالى
ان يتركه ان شاء على ما عرفت من معنى القادر واذا جاز له تعالى
تركه فلا يكون واجبا عليه اذ الواجب هو الذي لا يجوز تركه
وايضا اوجبوا عليه الثواب على الطاعة وقيل ان لله تعالى على
العباد من النعم السابقة والانعامات السالفة لا يكافيها العبا[دات]

والطاعات وكل من له على عباده من السابقة كما لا يكافيها العبا
والطاعات فله تكليفهم بالعبادات والطاعات من غير وجوب
ثواب عليه فله تعالى تكليف العباد بالعبادات والطاعات من
غير وجوب ثواب عليه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فبالقياس
على الشاهد وايضا اوجبوا عليه العقاب على المعاصي وقيل
عليه بان العقاب غير واجب عليه لان العقاب حقه وليس له في
استيفائه نفع ولا في اسقاطه ضرر فليجز منه اسقاطه وعفوه
كما في الشاهد واذ لحسن اسقاط العقاب منه لم يكن واجبا عليه
وايضا اوجبوا عليه تعالى الاصلح للعباد في الدنيا وقيل عليه
بانه لو كان الاصلح واجبا عليه تعالى لما خلق الكافر الفقير لان
الاصلح له ان لا يخلقه حتى لا يكون معذبا في الدارين والتالي باطل
فالمقدم مثله قال السادسة انه تعالى لا يعلل افعاله
بالاغراض والا لكان ناقصا مستكملا قالت المعتزلة ما لا غرض
فيه عبث فيمتنع على الحكيم قلنا ممنوع اقول لا يجوز ان يكون
افعاله تعالى معللة بالاغراض وهي تحصيل المصالح ودفع للمفاسد
خلافا للمعتزلة لنا ان كل فاعل لغرض كان تحصيل ذلك الغرض بالنسبة
اليه اولى من عدم تحصيله وكل من كان كذلك كان مستكملا بغيره فهو

ناقص في ذاته ينتج كل من فعل لغرض فهو ناقص في ذاته فلا يفعل
لغرض قالت المعتزلة لو كان افعال الله تعالى لا لغرض لكانت
افعاله عبثا اذ العبث هو فعل لا غرض فيه كما عرفت لكن التالي
باطل لانه تعالى حكيم بل هو احكم الحكماء وكل من كان كذلك استحال
منه العبث قلنا لا نسلم ذلك فانه عين المتنازع فيه قال وقالت
الحكماء الموجود اما خير محض كالملائكة والافلاك والخير غالب عليه
كعالمنا فالمقتضي بالذات خير والشر بالتبع فان ترك الخير الكثير
لاجل الشر القليل شر كثير اقول الموجود اما خير محض كالعقول
المجردة التي يسميها الشرع بالملائكة والافلاك او الخيرية غالبة
عليه كالموجودات في عالمنا هذا واعتبر بالنار فان فيها وان كان
شرا من حيث انه قد يتاذى بها في بعض الاحوال حيوان الا ان فيه
منافع كثيرة لا تكاد تحصى لان الحكمة الالهية التي هي ينبوع الخير
والجود يقتضي حصول القسم الاول وكذا حصول القسم الثاني
لانه لو لم يحصل تحرزا عن الشر القليل لاندفعت تلك الخيرات
الكثيرة وترك الخير الكثير للتوقي عن الشر القليل شر كثير
فالمقتضي بالذات لايجاده هو ذلك الخير الكثير واما الشر فانها
حصل بالتبعية اذ لا يمكن وجود النار وهي على طبيعتها الا بحيث

والجواب عنه انا لا نسلم انتفاء التالي
لوله لانه تعالى حكيم والحكيم استحال
منه العبث م

الخير والشر متساويين او الشر غالب عليه او لا نفع فيه

تكون كذلك واما نفيه الاقسام وهي ان يكون شرا محضا وان كانت
يحتملها العقل الا انها ليست موجودة لانا اذا تاملنا لعوالم
العالم وجدنا الخير غالبا على الشر فان المرض وان كان كثيرا لكن
الصحة اكثر فهذا ما قالته الفلاسفة وفيه ما لا يخفى على
الفطن والله اعلم قال الكتاب الثالث في النبوات
وما يتعلق بها وفيه ثلثة ابواب الباب الاول في النبوة
وفيه مسايل الاولى ان محمدا صلى الله عليه نبي لانه ادعى النبوة
واظهر المعجزة لانه اتى بالقران وتحدى به ولم يعارض ولخبر
عن الغيب ونقل عنه معجزات لغيرها لم يتواتر كل واحد منها
فالمشترك متواتر فيكون نبيا لان الرجل اذا قام في محفل
عظيم وقال اني رسول الملك اليكم ثم سال الملك ان يخالف هذا
عادته لتصديقه ففعل اضطررنا الى تصديقه ولم يندفع باحتمال
غيره فكذا ههنا وايضا فجميع سيره وصفاته المتواترة لا تكون
الا للانبياء اقول النبي يعلم صدقه الله تعالى باظهار المعجزة
على يده امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة و
تكذيبه له فقولنا امر يشمل قسمي المعجزة وهما الاتيان بغير
المعتاد والمنع من المعتاد وقولنا خارق للعادة يخرج الافعال

المعتادة فان تلك لا تدل على ان فاعلها نبي وقولنا مع عدم المعارضة يخرج
السحر والشعبذة وقولنا مقرون بالتحدي وهي المماراة يعال تحديت
فلانا اذا ماريته ونازعته في الغلبة يخرج الكرامات والارهاص
وهو العلامة الدالة على بعثة نبي قبل بعثته كالنور الذي يظهر
في جبين عبد الله وهو مشتق من الرهص بالكسر وهو العرق
الاسفل من الحائط يقال رهصت الحائط بما يقيمه فكان الرهص
اساس قاعدة الجدار فالارهاص تاسيس لقاعدة النبوة والكاذب
الذي يتخذ معجزة من مضى حجة لنفسه وقولنا وعدم تكذيبه لدى
للمتحدي يخرج الخارق المكذب كمن انطق جمادا فنطق بانه كاذب
فاجتنبوه اذا عرفت هذا فنقول المدعى ان محمدا صلى الله عليه
وسلم نبي خلافا لليهود والنصارى والمجوس وجماعة من الدهرية
وانما قلنا انه نبي وذلك لوجهين الوجه الاول انه ادعى النبوة فبالتواتر
واما انه اظهر المعجزة فبثلثة اوجه أ انه اتى بالقران بالتواتر وهو
معجزة لانه تحدى الفصحاء بمعارضته اذ فيه وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الآية وهي دالة على
التحدي بسورة ولعله وذلك هو النهاية فيه وعجزوا عن المعارضة
لانهم لو قدروا عليها لعارضوه لتوفر دواعيهم عليها ولو وقعت

كان نبيا واظهر المعجزة وكل من كذلك فهو نبي اما انه ادعى النبوة

المعارضة منهم لنقل بل كان اشتهار تلك المعارضة اولى من اشتهار
لان القران ح القران حينئذ يصير كالشبهة وتلك المعارضة كالحجة ثم معجزته
انه اخبر عن الغيب كقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض
وكان كما اخبر وغيره من الايات والاخبار عن الغيب معجز
ضرورة ح انه نقل عنه معجزات كثيرة مثل اشباع الكثير
من الطعام القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وشق القمر
ومكالمة الحيوانات العجم وكل واحد منها وان لم يبلغ حد التواتر
لكن مجموع الرواة بلغوا حده فيكون القدر المشترك وهو
الاعجاز متواترا كما في شجاعة علي وسخاوة حاتم واما ان كل من
ادعى النبوة واظهر المعجزة يكون نبيا لان المعجزة تدل على تصديق
الله اياه لان الرجل اذا قام في محفل عظيم وقال اني رسول هذا
الملك اليكم ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا فيما اقول فخالف
عادتك وقم عن مكانك او افعل كذا وكذا فمتى فعل اضطر
الحاضرون الى تصديق الملك اياه وصدقه فيما قال ولا يقال
بانه كان اتفاقيا اذ اتفق ارادة الملك سؤاله فكذا ههنا وكل
من صدقه الله فهو صادق لاستحالة جواز الكذب على الله تعالى
فثبت اما لذاته او لقبحه بما ذكرنا انه عليه السلام نبي الوجه الثاني الاستدلال

باخلاقه وافعاله وسيرته وتركه متاع الدنيا مع اقتداره عليه
فان كل واحد منها وان كان لا يدل على النبوة لكن مجموعها مما يعلم
قطعا انه لا يحصل الا للانبياء **قالت** البراهمة كل ما حسنه
العقل فمقبول وما قبحه فمردود وما ليس كذلك من حيث
هو فيحسن في محل الحاجة ويقبح في غيره فلا حاجة الى الرسول
منها م قلنا لبعثة الرسل فوائد وهي ان تقرر الحجج وتميط الشبه و
يرشد الى ما لا يجزم العقل من البعث والجزاء وتفصيل ما حسنه
ويبين ح يستطع ح العقل لئلا ينقطع عذر المكلف وتعيين قواعد السياسة ليتم
به امر المعاش وتعليم الصناعات الضرورية والنافعة ومنافع
الادوية وخواص الكواكب واحوالها فانها لا تحصل الا بتجربة
بها ح متطاولة ربما لا يفي العمر الى غير ذلك **اقول** قالت البراهمة
علم ح لا حاجة الى بعثة الرسل لان ما جاء به الرسل ان حسنه العقل
فمقبول سواء ورد به الرسول اولا وان علم قبحه فمردود سواء
ورد به الرسول اولا وان لم يعلم حسنه ولا قبحه فان كان في محل الحاجة
حسن الانتفاع به سواء ورد به الرسول او لم يرد لما تقرر في العقول
ان كل ما ينتفع به الانسان وكان خاليا عن امارة الضرر كان
الانتفاع به سواء ورد به الرسول او لم يرد لانه اقدام على ما يحتمل

الضرر من غير حاجة اصلا والجواب عنه ان نقول لا نسلم عدم
الاحتياج الى بعثتهم بل للبعثة فوائد منها انه لما كانت الامور
قسمين منها ما لا يجزم العقل به ومنها ما يجزم وذلك على قسمين
لانه اما ان يستقل فطرة الانسان بذلك او يمتعض فيه
بامر لغو ففائدة البعثة تظهر في القسم الثالث بان تقرر
الحجج وتوكدها بالنقل وتزيل الشبه التي يصعب دفعها وفي
القسم الاول بان يرشدنا اليه كالبعث والجزاء فان العقل
لا يجزم به بل يتردد فالنبي اذا اخبر عنه جزمنا به ومنها تفصيل
ما حسنه العقل لعلا لا يحصل به قطع عذر المكلف من كل
الوجه على ما قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل والحجة التي يمكن ان يعتذر المكلف بها هو انه وان كان
اصل الطاعة في العقل واجبا لكنه تعالى ان خلقنا للعبادة
فيجب ان يبينها لنا ما هي وكم هي وكيف هي هب انا علمنا حال
الطاعة او لعبة لكن لما ركبتنا تركيب سهو وسلطت علينا
الهوى والشهوات فلم ما نصرتنا من اذا سهونا ايقظنا و
ان مال بنا الهوى منعنا وان تركتنا مع نفوسنا فكانك
اغريتنا على تلك القبائح هب انا علمنا حسن الايمان وقبح

الكفران لكن من اين نعلم ان الاتي بقبيح الكفر استحق الخلود في العذاب والمؤمن
الذي يعمل صالحا استحق الثواب مع انا علمنا تنزهك عن الانتفاع بشيء منها
والاضرار بتركها فعلم ان مجرد العلم بالحسن والقبح غير داع ولا وازع اما بعد
البعثة اندفعت هذه الاعذار فكانت البعثة قطعا لعذر المعاندين ومنها
انه لا بد في المعاش من علم السياسة والاخلاق فلا بد من البعثة لتعليمها
ومنها الهداية الى الصناعات المحتاج في المعيشة كالغزل والنسج والخياطة
والبناء والفلاحة والخبز والطحن وغير ذلك والصناعات النافعة اما
في الحرب كصنعة الزرد كما قال في داود وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من
باسكم الاية او في التجارة كما قال في نوح واصنع الفلك باعيننا ومنافع
الاشياء المخلوقة في الارض من كون بعضها غذاء وبعضها دواء وبعضها
سما بلا تعب وخطر وخواص الكواكب الثابتة والسيارة كما يعرفها
المنجمون ولعوالها اذ التوقف على جميع ما ذكرنا بالتجربة ضرر عظيم
خصوصا في الادوية فان التجربة فيها كثيرا ما يفضي الى الهلاك وخصوصا
في الكواكب فان احوالها لا يمكن الوقوف عليها بالتجربة فان التجربة انما يحصل
العلم بها بعد تكرار الادوار والاعمار البشرية والاعمار البشرية لا يمكن ان تفي
بادوار الكواكب الثابتة ولا بالرصد والاتها فانها لا تفي باحوال عطارد
لصغره وخفائه وقلة نوره وبعده عن الشمس حالتي التشريق والتغريب

وللبعث فوائد اخرى هي مذكورة في المبسوطات قال قالت اليهود لو كانت
شريعة موسى عليه السلام مما ينسخ للزم ان يُبيَّن فيه انه سيُنسخ والا فان بين
فيه التابيدُ امتنع نسخهُ والا فلا يثبت الآمرةً واحدةً وهو باطل وحينئذ
يلزم نقله متواترا كاصل الدين قلنا بُيِّن اجمالا وانما لم يتواتر لعدم التوفر
الى نقله اقول قالت لو كان محمد عليه السلام نبيا لكان صادقا في جميع
اقواله لكنه ليس كذلك لان من اقواله انّ شريعة موسى منسوخة وذلك
باطل لانها لو كانت مما ينسخ يجب ان يبين نسخها بان يبين انها باقية
الى وقت معين لانه تعالى لو لم يبين نسخها فاما ان يكون قد بين
تابيدها او لم يتعرض لبيان لعدمها فان كان الاول فلا يجوز نسخها والا
لزم الكذب وجواز نسخ شريعة محمد عليه السلام وارتفاعُ الامان عن
وعده ووعيده والتوالي باطلة اما الثاني فبالالزام عليكم واما الاول
والثالث فبالاتفاق وان كان الثاني وهو انه تعالى لم يبين التابيدَ
ولا التوقيت فمحال ايضا لما بين في اصول الفقه ان الامر لا يفيد وجوب
الفعل الا مرة وشريعة موسى ليس كذلك لان التكاليف كانت متوجهة
على الخلق بذلك الشرع الى زمان عيسى اتفاقا فعلم من ذلك انها لو كانت
منسوخة لوجب بيان نسخها لكنه لم يبين نسخها لانه لو بينها لوجب
ان يكون ذلك التوقيت متواترا لانه من الامور العظيمة التي يتوفر

الداعي على نقله كما في اصول الدين وليس كذلك والجواب عنه هو ان نقول
لم لا يجوز ان يقال ان موسى بين ان الشريعة موقتة بيانا اجماليا ولم
يبين كمية الوقت قوله لو كان كذلك لعرف ذلك بالتواتر كما عرفت
اصول الدين قلنا لا نسلّم والقياس على اصل الدين ممنوع لجواز ان
لا يكون توفر الدواعي الى نقله كتوفر الدواعي الى نقل اصل على ان القياس
لا يفيد اليقين وايضا اقتضا الامر وجوب الفعل مرة ممنوع قال
الثاني رأي الحكماء ان نفس النبي لقوتها وطهارتها عن الشواغل
البدنية يظهر له ما يقع للنائم بان يتصل بالملائكة العظام فيتجلى منها
المغيبات الى الحس المشترك وهو الوحي وربما يسمع كلاما منظوما
من مشاهد يخاطبه فيما يهمه وغير ذلك وهو الكتاب ويسلطه الله
تعالى على مادة الكائنات فيتصرف فيها كما يتصرف في بدنه كالجمدت
النار للخليل ووقف الماء عن جريانه للكليم وابراء الاكمه و
الابرص للمسيح وانفجار الماء من بين اصابع الحبيب عليهم
السلام وهو المعجزة اقول اعلم ان في النوم يتوجه الروح
من الظاهر الى الباطن فاذا ركدت الحواس بقيت النفس فارغة
عن شغل الحواس فانتهزت فرصة الاتصال بالجواهر الروحانية
الشريفة العقلية التي نقش الموجودات كلها المعبر عنها في

بتمامه

في المشرع باللوح المحفوظ فينطبع في النفس ما في تلك الجواهر من
صور الاشيا كانطباع صورة مرآة في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع
الحجاب بينها ويتفاوت ذلك عند تفاوت المرآة في الصقالة والكدرة
اذا عرفت هذا فاعلم ان نفس النبي لما كانت اقوى من ساير النفوس
واظهر من الكدورات ومن الاشتغال بالشواغل البدنية فيحصل
له في اليقظة ما يظهر للنائم في نومه وهو الاتصال بالعقول التي هي
الملائكة العظام لا يعصون الله ما امرهم ويدرك ما عندهما من
المغيبات على وجه كلي فتحاكيها المخيلة بصورة جزئية مناسبة
لها ثم تنزل الى الحس المشترك لصفائه وقوة النفس على استخلاصها
عن تعلقات الحواس الظاهرة وهذا هو الوحي وربما تحاكي المخيلة
ذلك الجوهر الشريف بصورة جميلة في غاية الحسن وهو الملك
فيتمثل في الحس المشترك فيصير مشاهدا للمشاهد والمعارف
التي تصل الى النفس باتصالها بتلك الجواهر الشريفة بالكلام ولا يكون
الحسن المنظوم فيقع في الحس المشترك فيكون مسموعا
فكانها تسمع كلاما منظوما من مشاهد تخاطبه وذلك
المخاطبة قد تقع فيما بينهم وقد تقع في غيره وذلك الكلام
هو الكتاب ولقوتها في جوهرها ربما كانت تؤثر في هيولى العالم

بازاء الصورة والمواد الاخرى وتتصرف في الكائنات تصرفها في بدنها
وهو المعجزة وامثلتها ما ذكر المصنف قال الثالث ان الانبيا
معصومون عن الكفر والمعاصي والا لوجب اتباعهم لقوله تعالى
واتبعوه ويكونون معذبين باشد العذاب كما اوعد نساءه بقوله
يضاعف لها العذاب غير مقبولي الشهادة مستوجبين الذم وقال
تعالى والذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله وجوز الصغائر سهوا
وقبل الوحي يمنع الكفر والاصرار على الذنب وافشاؤه وجوز
على الندور كقصة يوسف وهنا مذاهب اخر لا يجدي ايرادها
اقول المراد من العصمة عند ذوي النهى ملكة لا يصدر معها
عن المتصف بها فجور اذا عرفت هذا فاعلم ان الانبيا بعد الوحي
معصومون عن الكفر والكبائر وان يمكنوا منه خلافا لبعض
الخوارج فانه جوز عليهم الكفر لتجويزه عليهم المعصية وهي
كفر عنده لنا انه لو جاز الكفر والكبائر على النبي لكان الاقتداء
به فيه واجبا لقوله تعالى فاتبعوني وفساد ذلك ظاهر ولانه
لو جاز ان يصدر عنه الكبائر لوجب ان يكون معذبا باشد العذاب
بيان الشرطية ان الانبيا انما بعثوا ليزجروا الناس عن ارتكاب
المعاصي فلو صدر منهم ذلك كان الخبث الاتم الى قوله يا نساء

مالنبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب واذا كان حال
نسائه عند ارتكاب المعاصي هذا فما حاله عند ارتكابه ولانه لو
صدر عنه الكبيرة لما كان مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنباء فتبينوا فيلزم ان يكون اجل درجة من عدول الامة وذلك
باطل ولانه لو اقدم على الكبيرة يجب زجره فلم ايذاؤه محرما لكنه
حرام لقوله تعالى والذين يوذون الله ورسوله لعنهم في الدنيا وللا
واما انه هل يجوز عليهم الصغاير فالمذهب انه لا يجوز عليهم
الصغاير قصدا لكن يجوز صدورها منهم بطريق السهو واما
قبل الوحي فلا يجوز الكفر عليهم لانه لو جاز لوقع لكنه لم يقع وفيه
نظر ولا يجوز ايضا الاصرار على الذنب وافشاؤه بحيث يصير
مشهورا بالعصيان اذ المقصود من بعثتهم يفوت حينئذ
لكن يجوز صدور الكبيرة عنهم على سبيل الندرة بحيث يتوبون
ويشتهر حالهم بالصلاح والدليل قصة اخوة يوسف وههنا
مذاهب اخر كمذهب ابن فورك في جواز الكفر على الانبياء قبل
البعثة ومذهب الحشوية في ان النبي عليه السلام كان كافرا
قبل الرسالة لقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان وغيرهما تركنا ذكرها اذ لا منفعة

في

في ايرادها لمخالفتها اعتقاد الجمهور **قال** الرابعة الكرامات
جائزة خلافا للمعتزلة والاستاد والمعتمد قصة مريم وآصف
وتميز عن المعجزة بعدم التحدي **اقول** الكرامات جائزة
خلافا للمعتزلة والاستاد ابي اسحق الاسفرايني لنا انها لو لم تجز
لم تقع لكنها وقعت والمتمسك قصة مريم وآصف وهما مشهورتان
قوله وتميز عن المعجزة الى آخره اشارة الى جواب سوال مقدر
وتقرير السوال هو انها لو وقعت لا التبس النبي بغيره لصدور
خوارق العادة عنهما والجواب ان المعجز خارق للعادة مع التحدي
دون الكرامة فلا يلتبس كما مر ولقائل ان يقول القصتان
محمولتان على معجزات عيسى وسليمان اما في فعلى طريق الارهاص
واما في سليمان فقد كان على طريق التحدي مع بلقيس معناه ان
بعض اشياعي يقدرون على هذا فهل تقدرون انتم عليه بدليل انها
اسلمت بعد مشاهدة معجزاته فالمعتمد قصة علي في قلع باب
خيبر **قال** الخامسة السنيون على ان الانبياء افضل من الملائكة
متمسكين بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل وآل ابرهيم على العالمين
وقوله واني فضلتكم على العالمين وقوله عليه السلام افضل الاعمال العبادات احمزها
وعبادة البشر اشق لقيام الصارف وعورض بقوله تعالى

الا ان تكونا ملكين وقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان هذا الا ملك
كريم وتحقيق ذلك الى المبسوطات **اقول** ذهب السنيون
على ان الانبياء افضل من الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم
ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقوله واني فضلتكم
على العالمين فيلزم التفضيل على الملائكة لانهم داخلون في
العالم اذ العالم اسم لما سوى الله تعالى ولان البشر يعبدون
الله تعالى ويحبونه ويعرفونه مع كثرة الصوارف عنه من
الشهوة والغضب والموانع الداخلة والخارجة وليس للملائكة
شيء منها فتكون طاعة البشر اشق فتكون افضل لقوله
عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها واما المعتزلة
والقاضي فذهب الى ان الملائكة افضل متمسكا بقوله تعالى
ما نهاكما عن تلكما الشجرة الا ان تكونا وقوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وقوله ما هذا
بشرا ان هذا الا ملك كريم فان هذه الآيات تدل صريحا على ان
الملائكة افضل والجواب عنها مذكورة في المبسوطات الا انا
نشير اليه لطيفة فنقول عن الاول ان الآية لا تدل على تفضيل
الملك على آدم مطلقا اذ لا يدل عليه الا عند مخاطبة ابليس

دون حال الاجتباء وعن الثاني ان نفي الاستنكاف عن الملائكة لا
يدل على تفضيلهم على المسيح بل انما ذكرتم بعد المسيح الذي قالت
النصارى انه ابن الله لقول المشركين انهم بنات الرحمن و
عن الثالث ان الآية انما تدل على تخييل تلك النساء ان جمال
الملك اكثر من جمال البشر لا على تفضيل الملك على البشر
والله اعلم **قال الفصل الثالث في الحشر والجزاء** وفيه
مسائل الاولى انه يجوز اعادة المعدوم اذ لو امتنع وجوده بعد
العدم لذاته او لوازمه لامتنع ابتداء وان امتنع لعارض لامكن
عند مفارقته قيل المعدوم نفي فلا حكم عليه قلنا ذلك حكم
قيل لو وقع لم يتميز عن مثله المبتدأ معه قلنا تميزا ان
بالشخص لا محالة قيل لو امكن لامكن اعادة وقته الاول
معه فيكون مبتدأ معادا قلنا يكون مبتدأ لو اعيد ذلك (من حيث انه معاد)
الوجود **اقول** اختلف الناس في انه هل يجوز اعادة المعدوم
ام لا فذهب المليون الى انه يجوز محتجين بانه لو امتنع وجوده
بعد العدم فذلك الامتناع لا يخلو من ان يكون لذاته او لامر
لازم لذاته او لعرض مفارق لذاته فان كان الاول والثاني
وجب ان لا يوجد اصلا وانه باطل وان كان الثالث فبحسب

ذاته ممكن العود ويزول امتناع وجوده عند زوال ذلك العرض
وهو المطلوب واعترض عليه بانا نختار القسم الاول قوله
وجب ان لا يوجد اصلا قلنا لا نسلم بل يجب ان لا يوجد بالوجود
الثاني لا بالوجود المطلق اذ لا يلزم من امتناع الخاص
امتناع العام والجواب عنه ان نقول تلك الماهية ان لم تكن
قابلة للوجود بحسب ذاته فلا يحصل له الوجود اصلا وان
كانت قابلة له فلا تزول والا لزم انقلاب الممكن ممتنعا وانه محال
وذهبت الفلاسفة الى انه لا يجوز محتجين بوجوه ثلثة آ ان
المعدوم لو لم يبق له ماهية ولا هوية فلا يصدق الحكم عليه
بصحة العود والجواب عنه هو ان قولكم لا يصح الحكم عليه
بعدم صحة الحكم عليه فهذا الحكم لو استدعى محكوما عليه في
الخارج فلا يصح اتفاقا وان استدعى محكوما عليه
في الذهن فقط فذلك يكفينا ب ان المعدوم لو اعيد لالتبس
مثلها الذي كان معه في الوجود الاول وذلك يستلزم عدم
الامتياز بين الاثنين وانه محال والجواب عنه ان المثل
يقال لما يساوي في الماهية ولما يساوي في الكل فان اريد بالمثل
المفسر بالتفسير الاول فلا نسلم عدم الامتياز لان زيدا

مثل عمرو وبهذا التفسير مع تحقق الامتياز بالتشخص والتعين
وان اريد به المفسر الثاني فلا نسلم انه كان واقعا في الوجود الا
والا لزم عدم الامتياز بين الاثنين ج لو اعيد لوجب ان
يعاد مع جميع عوارضه المختصة به والا لم يكن معادا من
حيث هو ومن خواصه وقته فيجب ان يعاد في وقته واذا كان
كذلك لم يكن معادا لان المعاد هو الذي يعود في وقت ثان بل
يكون مبتدا من حيث انه معاد والجواب عنه انا لا نسلم انه يكون
مبتدا من حيث انه معاد وانما يلزم ان لو كان للمعاد هو ذلك
الوجود المبتداء اما اذا كان المعاد هو ذلك الماهية بوجود
ثان لم يلزم ذلك وكذلك اذا كان وقته ايضا معادا قال
الثانية لاجماع المليين على انه تعالى يحيي الابدان لانه ممكن لان
تلك الاجزاء لذاتها قابلة للجمع والله تعالى عالم باجزاء كل
شخص على التفصيل قادر على جمعها اولا وايجاد الحيوة
فيها ثانيا والصادق اخبر عنه فانه ثبت بالتواتر انه عليه
السلام كان يثبت المعاد البدني واليه اشار حيث قال قل
يحييها الذي انشاءها اول مرة وهو بكل خلق عليم وتمام
السورة دفع لزيغ الطاعنين فليقنع به اقول المعاد يعني

بمعنى جمع الاجزاء بعد تفرقها واحيائها الله تعالى حق لانه ممكن
وقد اخبر الصادق عنه وكل ما هو كذلك فهو حق فالمعاد بهذا
المعنى حق وانما قلنا انه ممكن لان الامكان بالنظر الى قابلية المحل انتهى
حاصل لان تلك الاجزاء تقبل التاليف على الوجه المخصوص
والحيوة لانها للجسم من عوارضه التي تلحقه لذاته وبالنظر
الى قادرية الفاعل كذلك لانه تعالى عالم باعيان اجزاء كل
شخص لكونه عالما بالجزئيات وقادر على جمع تلك الاجزاء
وخلق الحيوة فيها لامكانه وكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات
وانما قلنا ان الصادق اخبر عنه لانه ثبت بالتواتر انه عليه
السلام كان يثبت المعاد البدني واليه اشار في الكتاب الالهي
جوابا لقول منكري المعاد وهو من يحيي العظام وهي رميم بقوله منه صح
قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم اي عالم
بالخلق وهو الانشاء وبالخلق الثاني وهو الاعادة او الخلق
يكون بمعنى المخلوق ومعناه انه عالم بكل مخلوق ومن جملتها
الاجزا فيكون عالما بها وانما قلنا ان كل ما كان ممكنا والصادق
اخبر عنه يكون واقعا والا لارتفع الامان عن اخبار الانبياء
وذلك باطل اتفاقا واعلم ان باقي السورة وهو قوله تعالى

الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا الى اخر السورة دفع لتزييغ
الطاعنين في جواز المعاد البدني ببيان كونه تعالى قادرا على
جميع الممكنات فنحن نقتصر عليه ولا نطول الكتاب بذكر المباحث
المورودة في هذا الموضع **قال** واعلم انه لم يثبت ان الله تعالى
يعدم الاجزاء ثم يعيدها والتمسك بنحو قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه ضعيف لان التفريق يكفي للاهلاك **اقول** القول
بالمعاد البدني ليس موقوفا على جواز اعادة المعدوم لانه لم يثبت
بدليل عقلي ونقلي انه تعالى يعدم الاجزاء ثم يعيدها وذهب بعضهم
الى ذلك محتجا بان الاجزاء شيء وكل شيء ينعدم لقوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه اذ الهلاك هو الفناء ينتج ان الاجزاء تفنى وهو المطلوب
وهذا التمسك ضعيف لان الهلاك ليس هو الفناء بل هو عبارة
عن اخراج الشيء عن حد الانتفاع فهلاك الاشياء هو تفريق
الاجزاء لا اعدامها **قال** الثالثة الجنة والنار مخلوقتان لقوله
تعالى اعدت للمتقين ونحوه قيل في الافلاك والعناصر او الخارج
عنها والاول باطل لان الفلك لا يقبل الخرق والثاني قول بالتناسخ
والثالث يوجب الخلاء قلنا الدليل على امتناع الخرق مقدوح وان
سلم فمحيطه على العرش ونحن لا نقول به والجنة يحتمل ان تكون

تحته او خارجا عنه ومنع الخلاء ممنوع **اقول** الجنة والنار
مخلوقتان خلافا للمعتزلة لنا قوله تعالى في صفة الجنة اعدت
للمتقين فقد اخبر عنه بلفظ الماضي فيكون ثابتا واعترض
عليه الجنة والنار ان كانتا مخلوقتين فاما ان تكونا في هذا العالم
او في عالم اخر فان كانتا في هذا العالم فاما ان تكون في الافلاك
او في العناصر والاول محال لان الافلاك لا تقبل الخرق والالتيام
ولا يخالطها شيء من الفاسدات والثاني وهو القول بالتناسخ
وهو باطل ايضا وان كان في عالم اخر فمحال ايضا لان الفلك
بسيط وشكله كري فلو فرض عالم اخر لكان كريا فيعرض
بينهما خلاء والجواب عنه ان نقول لم لا يجوز ان يكونا في الافلاك
قوله لان الفلك لا يقبل الخرق قلنا لا نسلم فان الدليل الذي
اقيم عليه مقدوح كما عرفت وان سلمنا الدليل لكنه انما قام
على امتناع الخرق على فلك الافلاك لا على جميع الفلكيات و
حينئذ لم لا يجوز ان يكون في الفلك السابع الذي من الافلاك
التي لم يقم الدليل على امتناع الخرق عليها كما قال تعالى عند
سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز
ان يكون في عالم اخر قوله يلزم بين العالمين خلاء وهو محال

لا يتعلق ... بدون بعد ... بو ... العناصر

لم

لتيام

لكنه

بان يصح

179

قلنا لا نسلم استحالته وقد مر الكلام عليه **قال** الرابع ان عذاب
القبر والصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال
الجنة والنار حق لامكانه ولاخبار الصادق عنه **اقول** سائر
السمعيات من عذاب القبر والصراط والميزان وانطاق الجوارح
واحوال الجنة والنار ممكنة في انفسها والله تعالى والمه عالم
بالجميع قادر عليه وقد اخبر الصادق عنها فتكون حقة **قال**
الخامس انه لا يخلد مسلم في النار لقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ولا يرى الا بعد الخروج عنها وقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وايضا
الاجماع على انه عفو وذلك انما تحقق باسقاط العذاب والمعتزلة
يوجبون ترك العقاب على الصغائر قبل التوبة وعلى الكبائر
بعدها **اقول** صاحب الكبيرة لا يخلد في النار لثلثة اوجه
الاول انه منقطع لانه تقتضي غفران كل معصية ما دون الشرك و
والغفران تقتضي انقطاع العقاب ج اجماع المسلمين على
انه تعالى عفو يدل على ما ذكرنا وذلك لان العفو لا تحقق الا عند
اسقاط العذاب الذي يستحق بسبب فعل وليس ذلك صغيرة
قبل التوبة ولا كبيرة بعدها لان ترك العقاب عليهما واجب

الاول قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والمؤمن العاصي قد عمل مثقال ذرة خيرا وانه الايمان بالله ورسوله فيجب ان يرى ثوابه مقتضى الاية ولا يرى الثواب الا بعد الخلاص من العذاب اذ الثواب قبل العقاب منتف بالاجماع ودوام الثواب بعد الخلاص من العذاب يوجب انقطاع وعيده وهو المطلوب الثاني قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يدل على ان وعيد صاحب الكبيرة ...

على الله تعالى عند المعتزلة فلا يكون للعفو معنى فتعين ان يكون
العفو اسقاطا للعقاب الذي يستحق بفعل الكبيرة قبل التوبة و
هو المطلوب **قال** السادسة الايمان في الشرع هو تصديق
ماجاء به المصطفى ولو دخل فيه العمل لم يقيد بالطاعة كقوله
تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا بالمعصية كقوله تعالى بترك المأمور
والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن لكونه تكر يرا
او نقضا والكفر بازائه وقد يراد به العمل ايضا لانه من مؤكداته
لقوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها
قوله لا اله الا الله محمد رسول الله وادناها اماطة الاذى
عن الطريق وعلى هذا يزيد وينقص لا على الاول والمعتزلة لما
جعلوه لمجموع الاعتقاد والاقرار والعمل سموا من اخل بالاول
منافقا وبالثاني كافرا وبالثالث فاسقا وما سموه مؤمنا
اقول الايمان لغة التصديق اتفاقا كقولهم فلان يؤمن بكذا
اي يصدق به وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وفي الشرع عند في التنزيل
اهل السنة عبارة عن تصديق خاص وهو تصديق الرسول
بكل ما علم بالتواتر انه من دينه كوجوب الاركان الخمسة
وعند المعتزلة انه اسم للطاعات لنا انه لو كان اسما للطا عات

لقيد الايمان بالطاعات تكريرا او بالمعصية نقضا والتالي باطل
لان الله تعالى قيده بهما اما بالطاعة فحيث قال الذين آمنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون والكفر لغة الستر
وفي الاصطلاح ما يقابل الايمان وهو انكار ما علم بالضرورة
مجيء الرسول به واما السلف فذهبوا الى ان الايمان هو التصديق
بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فيكون العمل بالطا عات
ايضا من الايمان قالوا ان العمل بالاركان من مؤكدات الايمان
فيكون منه وتمسكوا بقوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون
شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق
فقد جعله الرسول المجموع من الاقرار والعمل الدالين على التصد يق
فعلى مذهب السلف يزيد وينقص لان الايمان حينئذ اجزاء كثيرة
فمن اتى باكثرها يكون ايمانه ازيد ممن اتى باقلها واما على مذهب
اهل السنة فلا يقبلهما اذ اليقين لا يقبل الزيادة والنقصان
قال السمرقندي الحق ان الايمان بكلا المعنيين قابل للزيادة
والنقصان سواء كان بمعنى الطاعات وهو ظاهر او بمعنى
التصديق لان التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم وهو
قابل للشدة والضعف وهذا باطل لان الجزم لا يقبلهما واذا

وعملوا الصالحات واما بالمعصية فحيث قال الذين آمنوا

لا ايمان له

كان قليلاً او كثيراً فعلى هذا مذهب السلف والمعتزلة من اخلّ
بالتصديق مع وجود الاقرار والعمل فهو منافق ومن اخلّ
بالاقرار فهو كافر ومن اخلّ بالعمل مع وجود التصديق
والاقرار فهو فاسق قالت المعتزلة الفاسق ليس بمؤمن
ولا كافر بل منزلة بين المنزلتين **قال الباب**
الثالث في الامامة وفيه مسائل الاولى انه لا بد من
رئيس قاهر يأمر بالطاعات ويردع عن المعاصي ويبعد اهل
الظلمة عن المستضعفين فيجب نصبه والامامية اوجبوه على
الله تعالى لكونه لطفا والامامة تحصل امّا بتنصيص من
قبله او بتفويضه او باتفاق اهل الحلّ والعقد **اقول** الامامة
رياسة عامة دينا ودنيا ونصبه واجب على الخلق لان نصب
الامام يتضمن دفع الضرر عن النفس فهو واجب على
فيكون واجبا اما الاول فلانا نعلم ان الخلق اذا كان لهم
رئيس قاهر يأمر بالطاعات ويردع عن المعاصي ويبعد
بأس الظلمة عن المستضعفين وهم يخافون بطشه ويرجون
ثوابه كان حالهم في الاتيان بالمصالح والاحتراز عن المفاسد
واما الثاني فبالاجماع واما الامامية فذهبوا الى انه واجب

على الله لكونه لطفا في الحث على الواجبات والزجر عن
القبائح ومعنى اللطف هو انه حال للمكلف يكون معها الى الاتيان
بالطاعة والاجتناب عن المعصية اقرب بحيث لا ينتهي
الى الالجاء واللطف على الله تعالى واجب والامامة تحصل
اما بتنصيص من قبله كالامامة لانه نص رسول الله صلى الله عليه
وآله على علي بن ابي طالب عليه السلام وبعده اولاده
عليهم السلام حسبما نطق به كتاب الله واحاديث رسول الله
و[illegible] سيرتهم واخبرنا في ذريتهم فهذا ما يسر لنا
من مفتاح معاني كتاب المصباح

تم الكتاب بحمد الله ومنه على يد صاحبه اضعف عباد الله طاهر
بن محمد بن [illegible] يوم الاحد من شهر ربيع الاول
سنة تسع و[illegible] وسبعمائة وصلى الله على سيدنا محمد وآله

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
١١٧٥ عفي عنه